ARISTÓTELES

RETORICA



HUNAB KU

PROYECTO BAKTUN 

RETORICA

NOTA PREVIA

1. *El heleno tuvo secularmente naturaleza de artífice. La paciencia menuda de las cosas perfectas corría por sus venas. Pulió con esmero el mármol del Pentélico y de Paros, hasta aquilatar la suma calidad de las superficies, las líneas y las formas. Disciplinó su cuerpo y su musculatura hasta la armonía perfecta y simple de las violencias atléticas de Istmos y Olimpia. Estructuró la* polis *como un arte y concibió el arte como una política ciudadana. Minimizó el pensamiento hasta el malabarismo de la dialéctica y la estabilidad de la idea. Calculó la ética con la precisión de un equilibrio de tensiones entre la materia y el espíritu. No fue ni excesivamente espiritualista, ni excesivamente materialista. Se inclinó al placer, procurando no caer en el desenfreno, y a la arrogancia sin caer en la «ybris». Admitió sus dioses como una superación de lo terreno y como una explicación de lo incomprensible de la vida; pero los calzó de carne sensible, para no perderlos en la inaccesibilidad de un misticismo abstracto y también para poder explicar en una fácil analogía antropomórfica lo que no sabia cómo explicar.*

Lógicamente, tenía que estar también en la mano del griego la palabra. Y estuvo. Desde las epopeyas antiguas, los protagonistas y los héroes son artesanos del verbo. Del verbo cálido, como mensaje de humanismo íntimo. Y más aún si cabe, del verbo frío, colorista y sonoro, ritmo, melodía y pintura. Ese goce sumo de la palabra culminó en los héroes de Homero, ligados todos a sus intervenciones oratorias, como a un carácter o a una sicología.

La palabra hablada fue, pues, una espontaneidad del griego. Cuando los héroes de Homero nos hablan en su gran totalidad en estilo directo, hasta llegar a ocupar este estilo casi la mitad de la Ilíada *y más de dos tercios de la* Odisea, *no hacen más que reflejar una cualidad natural del hombre de Grecia, y una costumbre cultivada espontáneamente en las reuniones sociales de los hombres, verdaderas comuniones en la palabra. Así llegó la palabra hablada a adquirir casi dimensiones mágicas; Cicerón mismo consideraba al oyente masivo como una lira: el orador debía pulsarla hablando.*

La temática de esta oratoria espontánea tenía un poco de todo; y también un poco de nada. Era sencillamente comunicación. Era comercio de ideas y opiniones, hechos y cosas, conceptos y ética. Tenia un poco de forense, otro poco de política, y mucho de expositiva o narrativa.

De la mentalidad mágica de la palabra derivó a la retórica una de sus primeras características: el acto de hablar se convirtió en una ceremonia ritual, en que el orador exhibía todos sus trucos en la pulsación de esta lira masiva. Nacida la oratoria para la persuasión —nacida, quizá también, de la misma persuasión espontánea—, la relación de actitudes orador-oyente tomaba un matiz agónico. solo que ese «agón» tendió a apoyarse en el cuidado de los exteriores y en la habilidad de citarista en pulsar a la masa. No preocupaba tanto el luchar a golpe seco de verdad. El ora-

dor exhibía un auténtico judo de palabras y argucias, dirigidas a dominar en breve la masa. No tanto a labrar en ella una convicción duradera.

Esa actitud, que amenazaba desviarse, recibió ya entonces un primer tirón de alerta. En los años primeros de la oratoria, ya aplicada sobre todo a la vida forense, el Areópago prohibió a los oradores divagar en torno al asunto que llevaran entre manos; no se consideraba lícito, en el alto organismo judicial de la colina ateniense, entretener la elocuencia en cosas ajenas al asunto judicial en trámite.

Este hecho tiene sobre todo un carácter simbólico de las tendencias binarías de la oratoria espontánea de esta primitiva época griega. Una prehistoria de la retórica, porque sobre ella, como tal retórica, no hay documentos escritos.

Para la fecha y el comienzo de la retórica-arte, o la historia retórica, habrá que ir a Sicilia.

Concebido por el griego el uso de la palabra como una «¡segaría», una equivalencia de derechos al hablar en publicó, resulta evidente que la oratoria no se podía aislar de un régimen social y político determinado. Y también resulta evidente que el régimen más favorable no era la aristocracia ni la oligarquía, sino la democracia. No es, pues, mera casualidad que el arte retórica naciera con la muerte de la tiranía y del régimen aristócrata y oligárquico.

Fue en 468 cuando muere Hierón de Siracusa. En 466 es expulsado de allí Trasíbulo. cae la tiranía. Aparece la retórica. Nacida allí, en Siracusa, por obra de Córax y Tisias. Ellos fueron los primeros preceptores retóricos, exigidos por las circunstancias sociales del desbarajuste más absoluto de la propiedad privada. Colisiones continuas de derechos llevaron necesariamente, fatalmente, a esta retórica siciliana al mundo de lo forense.

No se sabe de qué manera fueron Córax y Tisias los autores de esta primera. Arte. Pudo ser obra de colaboración. Pudo ser Tisias un simple escribano de Córax. Tampoco imaginamos qué sería aquella arte primigenia. ¿Una simple amalgama de ejemplos y preceptos?

Esta primera retórica metodizada tenía una doble característica bien definida: de una parte, una dimensión emocional, que hacía del orador un «artífice de la persuasión»; por otra parte, una actitud decididamente forense, que hacía de la trinquiñuela y la verosimilitud su arma más eficiente.

El heredero más directo de esta forma, ya fijada, de discurso fue Gorgias, el sofista. Desde luego, Gorgias no fue discípulo directo de Tisias. Pero también su doctrina y su pertrecho retórico se fundan en el arte de lo que es persuadible, no en el arte de la verdad. Aportó, con todo, a las artes precedentes dos elementos dignos de atención: el cuidado minucioso de la dicción, poetizada incluso, nacida del afán de lucimiento propio de la escuela sofista, y el atender especialmente a la circunstancia y a la oportunidad—al «cairos»—para el hábil desenlace de la acción oratoria.

No vamos a detenernos en los retóricos que median entre Gorgias e Isócrates. Baste una sumaria enumeración.

Trasímaco (1), más sistemático que Gorgias, habla también de elementos rítmicos del discurso (2), con lo que se coloca en la línea estilística de Gorgias. Eueno de Paros escribe en verso su pequeña preceptiva retórica. Más extenso parece fue el Arte de Antifón, también sofista. Es difícil la personalidad de Pánfilo-Calipo, del que ni siquiera se sabe si en realidad fue tal binomio de oradores preceptistas (3), o fue uno solo. Teodoro de Bizancio, a quien también menciona Platón (4), aporta la superación de la teoría siciliana del «eikós»—lo verosímil—, y adopta la doctrina ática de la disposición en sus discursos. Con todo, sigue limitado a la oratoria forense. De manera semejante ocurre en Licimnio, Terámenes—maestro de Isócrates—, Polícrates el sofista y Alcidamas—el del vocablo rebuscado—: oscilan entre lo forense y la oratoria epidíctica o de aparato.

(1) Trasímaco, cfr. Platón, *Rep. 1.* I; Aristóteles, *Ret.* III, 1.

(2) Arist. *Ret.*, III, «.

(3) Trata la cuestión Radermacher, «*Artium scriptores*», 191 y sgs.

(4) *Fedro,* 2«lc. 266c.

2. *Con esto desembocamos en Isócrates y en el dilema filosofía-retórica. A lo largo de la historia que hemos esbozado, el afán sofista del lucimiento personal y la tendencia retórica a lo verosímil y aparente de cara al triunfo forense, han resultado dos aliados, a medida el uno del otro.*

Isócrates, sin ser sofista, era decididamente retórico y ambicionaba además, a toda costa, la denominación de filósofo.

A Platón se le ofrecía esta denominación, tanto más peligrosa cuanto que, en su identificación espontánea entre retórica y sofística, veía en Isócrates filósofo una amenaza contra la integridad del mensaje de verdad que heredó de Sócrates. Este temor se veía aumentado por el hecho de que Isócrates había sido también discípulo del maestro. Era, pues, un peligro para aquella decisión vectorial con que el socratismo buscaba la verdad.

En realidad, los sofistas, con su «nuevo ideal de cultura», con la ambición de formar una «nueva dase intelectual», con su actitud de representantes—entonces casi por primera vez—de una «intelectualidad desarraigada» (1), no *representaban otra cosa que el eterno snobismo humano de la seudointelectualidad. Platón, el poeta escueto y severo de la verdad, el moralista conciso e inflexible de la adaptación a la «idea» insobornable, comprendió a fondo—desde su ligero extremismo idealista—, el peligro de aquella retórica sofisticada. Y reaccionó.*

El esquema de sofista que nos da en la primera parte del dialogo de este mismo nombre—El Sofista*—es una pintu*ro *acre, perseguida con saña tras el pretexto de una definición acerada, y es, al mismo tiempo, su crítica más exacta de la sofistica. Vale la pena recoger estas definiciones aunque sea en extracto; dice que la sofistica es «el arte que se dedica a la caza de los hombres, persuasivo, que se realiza privadamente, recibe paga en dinero y quiere parecer como educador», que es «una venta de discursos y nociones de virtud», que es «una especie lucrativa del arte de discutir», que es «ciencia imaginaria» y no la verdad* (2).

Que esta posición de la sofística tenía que chocar con el afán de absoluto auténtico de Platón, nos lo puede remachar esta observación de Hans Freyer (3): *«Cuando los sofistas descubrieron que el* nomos *es convención, comenzaron a medirlo con medidas humanas, y cuando como núcleo del* logos *que gobierna el mundo, descubrieron la retórica, significó esto una crisis* de *la filosofía verdaderamente radical, esto es, la que llegaba hasta las mismas raíces (y no sólo de la filosofía); pues la proposición, que sostiene toda la cultura griega, de que el hombre es la medida de todas las cosas, se transformó entonces, sin que se cambiara en ella ni una palabra, en destructiva y desarraigada.» La sofistica suponía un cambio efectivo de patrón en la concepción de las cosas, sin cambiar de nombre: la sustitución del hombre-idea—de alguna manema inmutable, por tanto—,* por *el hombre-convención, prácticamente arbitrario.*

La reacción de un platón ante esta actitud tenia que ser por fuerza radical. Y pudo incluso ser fatal en alguna manera para la retórica sin un Aristóteles como segundo tiempo.

Tal vez no estaba totalmente alejado de la verdad aquel pensamiento de Hegel de que la irrupción del pensamiento filosófico fue uno de los acontecimientos que echaron a perder la polis; *o prepararon su corrupción, «porque el interés de tal pensamiento no estaba ya en el estado, sino que transformaba la realidad en idealidad, la costumbre en interioridad»* (4). *En todo caso la postura exacerbada de Platón, ante la amenaza de ver escurrírsele de los dedos la seda untuosa y escueta de la verdad absoluta, selló de momento un abismo infranqueable entre filosofía y retórica. Y aun pudo dar quizá al traste con el concepto de la* polis, *tan enraizado en*

(1) Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte,* Guadarrama, Madrid, 1957, págs. 137 ss.

(2) Sciacca, *Platón,* pág. 249. Troquel, Buenos Aires, 195».

(3) Freyer, *Historia Universal de Europa,* página 340. Guadarrama, Madrid, 1958.

(4) Freyer, l. c., pág. 336.

el arte y las letras como en la ética y filosofía.

Que quizá él mismo adivinó algo de esas consecuencias, lo podrían demostrar sus ulteriores esfuerzos por hacer más flexible y comprensiva su posición. Pudo también influir en él la actitud de Isócrates en su escrito Contra los Sofistas. Quizá algo de su primer viaje, la belleza indudable áe algunos discursos de Isócrates, decidió un tímido retomo del filósofo al arte de la palabra. LO cierto es que contemporizó con Isócrates. Que en el Fedro te colmó de alabanzas. Y que en el Político se aventura a conceder a la retórica el calificativo de episteme—ciencia—. Pero se muestra inflexible en lo concerniente a una denominación de arte o filosofía. La episteme al fin y al cabo supondría tan solo una ciencia dirigida a convencer a la masa por medio del mito, y filosofía seria una fuerza educadora en la verdad.

3. Aristóteles, nacido en E st agirá —Tracia—, el año 3S4 a. C., fue durante veinte años discípulo áe la Academia de Platón.

Su primera intervención en el campo de la retórica fue un diálogo de estilo platónico: el Grilo. El Grilo es una obra de juventud, aquiescente aún a las influencias del magisterio doctrinal recibido en la Academia. Quintiliano (1), al hablar de ese diálogo, da a entender que no era ni mucho menos ligera la exposición del joven Aristóteles. El Grilo revelaba una originalidad sistemática genuina y nueva, en la exposición de los argumentos del Gorgias platónico. pero, seguía negando a la retorica la categoría áe arte—«tejne»—. Las razones que esgrimía a favor de esta negación eran las siguientes: que la retórica carecía de terreno propio en que desenvolverse y que, por ello mismo, no hacía más que entrar en conflicto con otras artes y ciencias, en las que se inmiscuía con su fiebre persuasoria. Además no salía del ámbito de la opinión, sin tan siquiera acercarse al mundo de la verdad. Insiste en el falta moral de la retórica de preparar al orador para defender cualesquiera de dos opiniones opuestas sobre cualquier tema. Esa labilidad moral era resueltamente incompatible con la recta adhesión del platonismo a la verdad y al bien.

A este primer diálogo aristotélico respondió Cefisodoro, atacando sencilla y directamente a Platón, cuyo portavoz, y no más, se creyó ser Aristóteles.

Enredado asi el Estagirita en la polémica, que barajó en estos años otros muchos nombres—Epicuro, Diógenes de Babilonia, Critolao, Carnéades, Clitómaco...—, se vio obligado a desarrollar un curso sistemático de retórica. Algún vestigio parece quedar de este primer cursillo.

Es significativo de la objetividad del talento aristotélico el hecho de que esta polémica, que tomó con su rigor critico natural, le llevara poco a poco a reconciliarse con la retórica y a ser su más eficiente y definitivo sistematizador. Cuando años más tarde escribe la «Synagogué tejnón»—una especie de síntesis enciclopédica de todas las artes—, la retórica es ya un tema que le interesa integrar al mundo de su saber. «Fue en este estudio, cuya fecha no nos consta por ningún dato, donde Aristóteles adquirió el convencimiento de que la retórica al fin y al cabo merecía ser incorporada a su sistema de conocimientos» (2).

Esta evolución afectivo-intelectual acabó por cuajar en la Retórica que estudiamos.

4. La Retórica de Aristóteles, decantada en una larga reflexión crítica sobre las artes anteriores, es una ciencia nueva, una verdadera «tejne», un arte.

Este era quizá el primero y el más agudo de los problemas que tuvo que plantear Aristóteles, para reivindicarle a la retórica la categoría de arte. La retorica tradicional manejaba tan solo opiniones y su fuerza era la verosimilitud. La verosimilitud, al no requerir una plena y absoluta adhesión del entendimiento, no era verdad. Ni objeto siquiera del entendimiento, porque este objeto era la verdad. El Cratilo, por otra parte, exigia imperiosamente que toda «tejne», para serlo, manejara solo

(1) Quint. II, 17.

(2) Tovar, Retórica, Introduc., pág. XXV. Inst. Est. Polit., Madrid, 1953.

«¿deas». *Ahí había estado la piedra de escándala. Y aquí puso su primer lazo conciliador Aristóteles.*

Rechazó, por de pronto, la teorética antigua que consideraba como primarios en la oratoria los estados emocionales. La preocupación básica del orador debe ser el asunto a tratar y lo que a él se refiere; no es, pites, lo primero la atención vigilante a la debelación de un juez o un adversario, por el medio que sea Hay en esta postura «el mismo implacable radicalismo ético y el mismo impulso rectilíneo hacia la verdad y lo mejor, que conocemos por el Gorgias...» (1).

Considera luego la retórica como un método persuasivo, cuya temática es «común» a otras artes, y que precisamente a partir de lo común estructura sus argumentaciones

Soimsen interpreta este pasaje dentro de la técnica aristotélica. La retórica no trata de los principios o premisas básicas de cada ciencia particular, sino de los tópicos, *de ¿os lugares o conceptos que de una manera semejante son* comunes *a todas las cosas* (2). Así *puede Aristóteles decir que la retórica es correlativa de la dialéctica* (3) *como afirmación primera de su explicación.*

*El paso decisivo hacia la «tejne» lo da Aristóteles ahí. Y es organizar esos tó*picos *en un sistema apretado en que lleguen elfos a adquirir valor de* ideas, *con lo cual queda plenamente justificada la «tejne», al ritmo más estricto del Cra*tilo *platoniano.*

Esta postura artística, *original en absoluto, va acompañada de una serie de nuevas adquisiciones.*

La precisión antigua de toda clase de premisas de saber particular alguno o de todo lo que sonara a tratado científico, queda superada con la admisión de unas premisas especificas, adecuadas a las especies y fines de los discursos. Cada género de oratoria parte de una esencia propia y de un fin especifico, lo cual ha de tenerse en cuenta en la organización previa del material oratorio.

La oratoria, ya no mero juego de palabras, reposa armónica y jerárquicamente sobre la verdad y sobre lo verosímil—aquí contra la Academia—: porque también lo verosímil es objeto adecuado de la facultad intelectiva, aunque con la limitación de no mover a un asenso absoluto y pleno.

Y aporta a la oratoria una ética y una sicología retóricas.

Una ética oratoria, que es «un inventario de observaciones y de principios que la ciencia moral y política suministran al orador» (4). *Y una sicología retórica, que no es más que un reencuentro, armado de nueva y profunda estructura, de lo emocional y patético, como recurso para que el sentimiento pueda favorecer la inclinación del entendimiento a la verdad. Con esta arma el orador puede alcanzar un legitimo dominio del hombre masivo—pasional y racional—camino de la verdad.*

También atiende a las cuestiones formales más externas. Recoge las aportaciones estilísticas de Isócrates y las refunde en su visión de la oratoria, tan sólo ya como medios para un fin. En esta perspectiva mediatizadora, analiza y pondera las virtudes del ritmo y la metáfora, del vocabulario y la imagen, del recurso literario y del trueaje fonético. Y se entra poco a poco en los *cuestiones de la estructura formal de las ideas y de la coordinación de las partes del discurso.*

La Retórica *de Aristóteles es, pues, una síntesis de sofística y platonismo. No un sincretismo. Una coordinación perfecta y profunda de lo mas legítimo de cada escuela.*

fr. *El estilo de Aristóteles en la* Retórica *resulta a veces duro e incoherente. No ya en su forma externa, adusta siempre en el Estagirita. También en la coordinación interna de las ideas.*

Este fallo, no de pensamiento sistemático, sino de expresión del sistema, admite dos explicaciones, que quizá se complementen. Roemer se inclina a atribuirlo (5) *a una especie de inquina secular de los copistas a la oscuridad aristo-*

(1) Solmsen, *Die Entwicklung,* 208, cit. por Tovar, 1. c., XXVII.

(2) Tovar, 1. c., XXVII.

(3) *Ret.,* I, 1.

(4) M. Havet, *Etudes sur la Rhétorique d'Aristote,* pag. 35.

(5) Roemer, *Rhetorica,* Teubner, 1923. Praefatio, págs. XXVI y sgs.

télica. Tovar (1) *dice* con *preferencia que esto proviene de que la* Retórica *no fue escrita con prurito de publicación,* sino *con un fin pragmático. Habría así que considerar la obra «interminada»* (2). *Quizá, como decíamos, la verdad esté en una armónica amalgama de las dos soluciones.*

6. *Para la cronología externa de la obra no hay excesivo número de datos. Todos ellos son más bien negativos* o *exclusivos. Desde luego parece debió escribirse en su segunda estancia en Atenas, entre 335 y 322, por tanto. J. H. Freese se inclina por el año 330 o sus alrededores* (3). *Razones: el último suceso histórico que se cita es la embajada de Filipo de Macedonia a los tebanos, pidiendo paso libre para su ejército, para atacar al Ática: octubre-noviembre de 339* (4). *Se habla del tratado con Corinto* (5), *luego de la subida al trono de Alejandro Magno, otoño del 336. Por fin, la atribución de responsabilidad a Demóstenes, por Demades, del infortunio político de Grecia* (6); *pero no se sabe si esta referencia era anterior o posterior a Queronea, año 338 antes de Jesucristo.*

Es curioso notar que en toda la Retórica, *solo tres veces aparece el nombre de Demóstenes Una de ellas—la del III, 4—parece ser sin duda una referencia al general Demóstenes, muerto en la expedición de Siracusa. Las otras dos referencias sí parecen aludir al orador—II, 23 y 24—, aunque es dudoso.*

Hay que notar que los políticos adversarios de Demóstenes decían que lo mejor que había en sus discursos había sido tomado en préstamo de Aristóteles (7). *Dionisio de Halicarnaso, por su parte, parece inclinarse a que la* Retórica no *se escribió hasta después de los más importantes discursos del orador.*

Estos son los datos que hay. Es imposible con ellos apuntar con más rigor a una fecha determinada.

(1) L. c., pág. XXVI.
(2) Ib.
(3) J. H. Freese, *Aristotle, «The* Art *of Rhetoric»,* Introduction, pág. XXII. Londres, Heinemann, 1947.
(4) *Ret.* II, 23.
(5) Ib.
(«) Ret. n, 24.
(7) Freese, 1. c., pág. XXIII.

LIBRO PRIMERO

1354 a

CAPITULO 1

LA RETORICA. DEFINICION Y RELACIONES ENTRE ELLA Y LA DIALECTICA

La retórica es correlativa de la dialéctica, pues ambas versan sobre cosas que, de alguna manera, son conocidas por todos y no las delimita o incluye ninguna ciencia. Por eso todos, en algún grado, participan de ambas, ya que todos hasta cierto punto intentan inquirir y resistir a una razón, defenderse y acusar. Y de ellos unos lo hacen al azar, otros mediante el hábito que nace del ejercicio.

Pero, puesto que de ambas maneras es posible, es evidente que también para ello se podría determinar un camino; pues aquello por lo que aciertan los que siguen un hábito y los que obran instintivamente, permite establecer o estudiar la causa, de modo que todos reconocerán que ello es obra de un arte.

Ahora bien, los que han sintetizado los tratados del bien hablar, de ningún modo, por así decirlo, nos han transmitido ni una parte de ella; pues los argumentos son solo propios del arte, y todas las demás cosas son aditamentos; y nada dicen de los silogismos, lo cual es el cuerpo del argumento, y en cambio pragmatizan en torno a lo exterior del ejercicio retórico las más de las veces; pues la aversión, la compasión, la ira y otros sentimientos del alma no afectan al asunto, sino al juez. De manera que, si acaeciera en todos los jui-

cios lo que sucede en algunas ciudades, y más en las que gozan de buenas leyes, nada tendrían los tratadistas que decir; pues todos creen conveniente defender así las leyes, y algunos además lo hacen efectivo y prohiben hablar al margen del asunto, como en el Areópago, y tienen razón en esto; pues no se debe desviar al juez, inclinándolo a la ira, al odio o a la compasión; pues sería lo mismo que si uno torciera la regla de que debe servirse.

Está además claro que solo es propio del que pleitea mostrar si el asunto es o no es, si sucedió o no sucedió; y si es grande o pequeño, justo o injusto, en cuanto puede no haberlo decidido el legislador, lo debe conocer el mismo juez y no ser enseñado en ello por los que pleitean.

Sobre todo conviene que las leyes rectamente establecidas, en cuanto sea posible, determinen por si mismas todas las cosas y dejen lo menos posible a los que juzgan: primero, porque es más fácil escoger uno o pocos prudentes y capaces de legislar y juzgar que elegir muchos; luego, porque las leyes se dan después de mucho tiempo de deliberar, y los juicios son inmediatos, de manera que es difícil que los que juzgan apliquen con rectitud lo que es justo y conveniente. Y, lo que es mas que todo esto, que el juicio del legislador no es según lo particular, sino sobre lo que ha de ser y lo universal, y en cambio el miembro de la asamblea y el juez juzgan ya sobre cosas presentes y determinadas, ante las cuales está el amar y el odiar, y muchas veces juega el propio interés, de manera que en ningún modo es posible tener suficientemente en cuenta lo verdadero, sino que el propio gusto o daño oscurece el juicio. Así pues, respecto a las otras cosas, como decimos, conviene que el juez sea arbitro de las menos cosas posibles; pero es necesario dejar a los jueces el decidir si algo sucedió o no sucedió, si será o no será, si es o no es; pues no es posible que el legislador haya previsto todas estas cosas.

Y si estas cosas son asi, es evidente que, cuantos determinan las demás cosas, tratan en el arte cosas marginales al asunto, como es qué debe contener el proemio o la narración y cada una de las demás partes; pues en estas cosas no atienden a otra cosa, sino a cómo dispondrán al juez de tal manera, pero nada enseñan sobre los argumentos sistematizados; es decir, de aquello de donde uno puede venir a ser hábil en la argumentación.

Por esto, al ser el mismo el método para la oratoria demagógica que para la forense y al ser más noble y más ciudadana la oratoria política que la sinalagmática, nada dicen sobre aquella, sino que todos intentan reducir a arte la que toca lo contractual, porque es menos provechoso en los discursos demagógicos tratar de las cosas marginales al asunto y es de menos malicia la demagogia que la oratoria forense, porque es más común. Pues en esta el juez juzga sobre cosas propias, de manera que no se necesita más que demostrar que así es como dice el que aconseja; pero en los discursos forenses no es suficiente esto, sino que es provechoso arrastrar al oyente; pues el juicio versa sobre cosas ajenas, de manera que, mirando a sus cosas y escuchando lo que le» lisonjea, conceden a los litigantes, pero no juzgan. Y por eso en muchos sitios, como dije al principio, la ley prohibe hablar nada que esté al margen del asunto: allí los mismos jueces cuidan esto diligentemente.

Puesto que es evidente que el método artístico se refiere a los argumentos y que el argumento es una cierta demostración—pues entonces damos realmente fe a las cosas, cuando nos convencemos de que algo está demostrado—, la demostración retórica es un entimema —y este es, por así decirlo, el más fuerte de los motivos de credibilidad—, y el entimema es una especie de silogismo —y sobre el silogismo de cualquier clase es propio que trate la dialéctica, o toda entera o alguna parte de ella—, es evidente que el que mejor puede considerar esto, de qué premisas procede el silogismo y cómo se forma, este puede ser un hábil razonador, a\ comprender sobre qué cosas versa el entimema y qué diferencias encierra respecto de los silogismos lógicos; pues es propio de la misma potencia comprender lo verdadero y lo verosímil, pues los hombres son por

igual, según su naturaleza, suficientemente capaces de verdad y la mayoría de alcanzar la verdad; por eso, poseer el hábito de la comprensión penetrante de lo verosímil es propio del que también lo tiene frente a la verdad.

Pues, que los demás disertan bajo forma de arte sobre cosas marginales al asunto y por qué se vuelven preferentemente a lo forense, está claro; pero la retórica es válida porque por naturaleza son más fuertes la verdad y la justicia que sus contrarios, de manera que, si los juicios no resultan según deben, es necesario que sean vencidos por estos contrarios; y esto es ciertamente digno de reprobación. Además, ante algunos auditorios, ni aun poseyendo la ciencia más acrisolada, sería fácil llegar a la persuasión hablando con esta ciencia; pues el discurso conforme a la ciencia es propio de la enseñanza y esto es imposible, antes es necesario estructurar los discursos y los motivos de credibilidad a partir de nociones comunes, de la manera como decíamos en los *Tópicos,* acerca de la discusión cara a cara con la mayoría del pueblo.

Además es menester ser capaz de persuadir a los contrarios, de la misma manera que en los silogismos, no de manera que realicemos ambas cosas, pues no conviene convencer a nadie de las cosas reprobables, sino para que no nos pase por alto cómo es y para qué, cuando otro se sirva injustamente de estas mismas razones, sepamos deshacerlas. Pues, de entre todas las demás artes ninguna va a deducir las conclusiones contrarías, sino solas la retórica y la dialéctica lo hacen, pues ambas tratan semejantemente de los contrarios. Con todo, los asuntos contrarios que sirven de base no son semejantes, sino que siempre lo verdadero y lo mejor son de trabazón lógica más fuerte por naturaleza, y de fuerza persuasiva más convincente, absolutamente hablando.

Además, sería algo fuera de lugar si, siendo vergonzoso no poderse ayudar del propio cuerpo, no lo fuera no valerse de la razón; lo cual es más característico del hombre que la fuerza del cuerpo. Porque si pudiera ser grandemente perjudicial el que utilizara injustamente esta fuerza de los razonamientos, eso es cosa común a todos los bienes excepto la virtud, y más en la medida en que las cosas fueran más útiles, como la fuerza física, la salud, la riqueza, el talento militar; pues con tales cosas cualquiera podría ser de gran utilidad o causar gran daño, usando de ellas justa o injustamente.

Así, pues, que la retórica no es de ningún género definido, sino que es como la dialéctica, y que es útil, es evidente; y que su fin no es persuadir, sino considerar los medios persuasivos para cada caso, como en todas las demás artes —pues tampoco es de la medicina realizar la salud, sino encaminar a ello hasta allí donde sea posible; pues también es verosímil atender bien a los que no pueden ya alcanzar la salud—; además, que a la misma arte le corresponde lo creíble y lo que aparece digno de crédito, igual que son de la dialéctica el silogismo y la apariencia de silogismo —pues la sofística no está en la facultad, sino en la intención: solo que allí el orador lo será según ciencia o según elección, y aquí el sofista lo será por intención y el dialéctico no por intención, sino por facultad—; intentemos, pues, hablar ya del método mismo, cómo y a partir de qué cosas podremos alcanzar lo que nos hemos propuesto. De nuevo, pues, como desde el principio, una vez hemos definido lo que es la retórica, digamos lo restante.

CAPITULO 2

DEFINICIÓN DE LA RETORICA. ARGUMENTOS QUE UTILIZA

Sea, pues, la retórica la facultad de discernir en cada circunstancia lo admisiblemente creíble. Pues esto no es misión de ninguna otra arte; pues cada una de las demás es enseñanza y persua.sión de lo que es su objeto propio, como la medicina lo es de las cosas saludables y de las nocivas, y la geometría de las propiedades conjuntas de las magnitudes, y la aritmética del número, y semejantemente las restantes artes y ciencias; en cambio, la retórica, por así decirlo, parece ser capaz de considerar los medios de persuasión acer-

ca de cualquier cosa dada, por lo cual también decimos que ella no tiene su artificio en ningún género específico determinado.

De entre los argumentos retóricos, unos están fuera del arte y otros en él. Llamo extraartísticos todos los que no son hallados por nosotros, antes preexisten, cuales son los testigos, confesiones bajo tortura, documentos escritos y otros semejantes; artísticos, en cambio, cuantos por el método y por nosotros pueden ser dispuestos; de manera que conviene hacer uso de aquellos e inventar estos.

De los argumentos procurados por el razonamiento, hay tres clases: unos que radican en el carácter del que habla, otros en situar al oyente en cierto estado de ánimo, otros, en fin, en el mismo discurso, por lo que en realidad significa o por lo que parece significar.

Por el carácter, pues, cuando el discurso se pronuncia de tal manera que hace digno de crédito al que lo declama; porque a las personas de buenas costumbres las creemos más y antes, en todas las cosas simplemente y en las que no existe absoluta seguridad, sino doble opinión, también enteramente. También debe esto suceder por el discurso, pero no porque se tenga prejuzgado qué tal sea el que habla; porque según algunos tratadistas observan, en el arte no hay que considerar la honestidad del que habla como de ninguna importancia para la persuasión, sino que se puede decir casi que el carácter representa la prueba más definitiva.

Por los oyentes, cuando son arrastrados a un sentimiento por el discurso; pues no concedemos de igual manera nuestras opiniones estando tristes que estando alegres, o amando y odiando; en lo cual solamente decimos procuran ocuparse los tratadistas de hoy. Sobre estas cosas, pues, se tratara por menudo cuando hablemos de las pasiones.

Por el discurso creen, cuando mostramos lo verdadero o lo que parece tal, según lo que en cada caso parece persuasivo.

Puesto que los motivos de credibilidad se dan por medio de lo persuasivo, es evidente que sabe manejar estos argumentos el que sabe razonar lógicamente y el que es capaz de observar los caracteres y las virtudes, y en tercer lugar el que puede observar lo que toca a las pasiones, qué es cada una de ellas y qué tal, y de qué cosas se origina y cómo; de manera que la retórica viene a ser como algo que ha crecido junto a la dialéctica y al estudio de las costumbres o caracteres, al cual es justo denominar política. Por esto también se encubre la retórica bajo la figura de la política y también los que hacen valer sus derechos sobre ella, ya por ineducación, ya por jactancia o también por otras causas humanas; pues es, sí, una parte de la dialéctica y semejante a ella, como deciamos al comenzar; pues ninguna de las dos es ciencia cuyo objeto sea cómo es algo determinado, sino como ciertas facultades de procurar razones.

Así pues, sobre el significado de estas y de cómo se relacionan unas con otras, se ha dicho casi suficientemente; de las cosas persuasivas por medio de la demostración o de la aparente demostración, igual que en la dialéctica se da la inducción, el silogismo o el falso silogismo, también aquí ocurre de modo semejante; pues el paradigma o ejemplo es una inducción, el entimema es un silogismo—y el entimema aparente un silogismo aparente—. Llamo entimema al silogismo retórico, y paradigma a la inducción retórica. Pues todos proponen los argumentos para su demostración diciendo ejemplos o entimemas y ninguna otra cosa fuera de esto; de manera que es totalmente necesario que cualquier cosa sea demostrada p haciendo silogismo o razonando por inducción—y esto nos es evidente por los *Analíticos*—, y es necesario que cada uno de ellos—entimema y paradigma—corresponda a cada uno de estos—silogismo e inducción.

Cuál sea la diferencia entre el paradigma y el entimema, es evidente por los *Tópicos*—pues allí se ha hablado primero del silogismo y la inducción—, porque el demostrar por muchas y semejantes cosas que algo es así, allí es inducción; aquí en cambio ejemplo; y, supuestas ciertas proposiciones, concluir de ellas otra nueva, al margen de ellas y porque ellas existen totalmente o en

su mayor parte, se llama allí silogismo y aquí entimema.

También resulta claro que las dos especies de la retórica tienen su excelencia; pues, como se dice en la *Metódica,* en ambos se da su excelencia de semejante modo, pues unos son ejercicios retóricos paradigmáticos y otros a base de entimemas, y semejantemente los oradores unos son paradigmáticos y otros entimemáticos. Pues no son menos persuasivos los discursos a base de paradigmas, aunque son más aplaudidos los fundados en entimemas. Y la causa de estos y cómo debe ser utilizado cada uno, lo diremos más adelante; ahora explicaremos con más precisión estos mismos razonamientos.

Puesto que lo persuasivo lo es para alguien, y unas veces se impone en seguida por sí mismo como persuasivo o creíble, otras parece ser probado por razonamientos; y ningún arte atiende a lo particular, como la medicina que no atiende a qué es saludable para Sócrates o para Calias, sino a lo que lo es para el que es de tal género o a los que son de tal otro modo—pues esto es lo propio de un arte, ya que lo individual es ilimitado y no científico—; tampoco la retórica considerará lo individualmente digno de crédito para Sócrates o para Hipias, sino lo digno de crédito para cualquiera, como la dialéctica hace. Pues tampoco aquella hace sus silogismos de cualquier cosa que se ofrezca al azar —aunque así parezca a los insensatos—, sino de las cosas que precisan de la razón, así la retórica lo hace de las cosas de que se acostumbra a deliberar. Está, pues, su misión en torno a aquellas cosas de que deliberamos y no tenemos un arte, y en oyentes tales que no pueden tener una visión panorámica de muchas cosas ni pueden razonar un asunto desde lejos. Pues deliberamos sobre las cosas aparentes que parecen ser admisibles de manera ambigua; ya que sobre las cosas que es imposible sucedan, sean o se consideren de otra manera, nadie quiere dar una opinión; pues nada se conseguiría.

Es admisible concluir silogísticamente y hacer inducción de las cosas concluidas con anterioridad, o bien de cosas no inferidas silogísticamente, pero que precisarían del silogismo, por no ser admitidas. Necesariamente, de entre estos razonamientos, uno no es fácil de seguir por su longitud—pues se supone que el que ha de juzgar es simple—; y que otros no son persuasivos, por no proceder de cosas ya admitidas o creídas; de manera que es preciso que el entimema y el ejemplo se apoyen en cosas admisibles, que en su mayor parte puedan también ser de otra manera, es decir, que el ejemplo sea inducción y el entimema silogismo de pocas premisas y, con frecuencia, menores que aquellas de que está formado el silogismo primero; pues si alguna de estas premisas es conocida, no es preciso decirla; pues esta la presupone el mismo oyente, como al decir que Dorio ha ganado una corona en una competición, es suficiente decir que triunfó en Olimpia; y no es necesario añadir que los juegos olímpicos tienen coronas por premio, pues todos lo saben.

Puesto que hay pocas premisas de cosas necesarias en que se funden los silogismos retóricos—pues la mayoría de las cosas sobre que versan los juicios y reflexiones admiten ser también de otro modo; porque las cosas sobre que se obra, se delibera o se considera, son todas del orden de los hechos y ninguna de ellas es, por así decirlo, necesaria—, las proposiciones sobre lo que ocurre con frecuencia y sobre las cosas admisibles es preciso deducirlas de otras tales, y las necesarias es preciso deducirlas de las necesarias—y esto nos resulta evidente por los *Analíticos*—; y es evidente que las premisas de que se forman los entimemas, unas serán necesarias, la mayoría, con todo, serán de lo que acostumbra suceder de ordinario, pues los entimemas se fundan sobre verosimilitudes e indicios, de manera que es necesario que cada uno de estos se identifique con su correspondiente.

IX) verosímil, por tanto, es lo que sucede de ordinario, aunque no absolutamente como definen algunos, sino que se dice de las cosas que se admite pueden ser de otra manera, siendo respecto de aquello de quien es verosímil, lo que lo universal respecto de lo particular; pero de los indicios uno es como lo individual respecto de lo universal, otro,

como lo universal respecto de lo particular. De estos, el necesario es argumento concluyente (1), el no necesario en cambio no tiene denominación característica, según la distinción. Llamo necesarias a aquellas cosas de que nace el silogismo; por eso es argumento concluyente él indicio que es necesario; pues cuando se sospecha que no es admisible refutar la proposición, entonces se cree disponer de un argumento concluyente, por demostrado y llevado a término; pues «conclusión» y «fin» son lo mismo en la lengua antigua (2).

De los indicios, unos son como lo individual respecto de lo universal de esta manera: como si alguien dijera tener un indicio de que los sabios son justos, porque Sócrates era sabio y era justo. Esto es ciertamente un indicio, pero rechazable, aun cuando fuera verdad lo dicho; pues es asilogístico. Otro género—de indicios—es necesario, como si uno dijera tener un indicio de que alguien está enfermo, porque tiene calentura, o de que ha dado a luz porque tiene leche. Y este es el único indicio entre ellos que es argumento concluyente; pues es el único que, de ser verdadero, no se puede refutar. otro es como lo universal respecto de lo particular, como si alguien dijera: que es señal de que tiene calentura, el que respire dificultosamente. Esto es refutable, aun cuando fuera verdad; pues también es posible que jadee el que no tenga fiebre.

Qué es, pues, verosímil, qué indicio y aué argumento concluyente, y en qué se diferencian, lo he dicho ahora; pero más explícitamente acerca de ello y por qué causa unos son asilogísticos y otros, en cambio, encajan bien en el silogismo, se ha definido ya en los *Analíticos*.

Hemos dicho ya del ejemplo que • es una inducción y sobre qué cosas se verifica esta inducción; pero no es proposición que relacione la parte con el todo, ni el todo con el todo, sino la parte con la parte, lo semejante con lo semejante, pues cuando ambas proposiciones caen bajo el mismo género y una es más conocida que la otra, hay ejemplo: como probar que Dionisio intenta la tiranía, al pedir una escolta; pues ya antes Pisístrato aspirando a ella pidió una escolta y, habiéndola obtenido, se hizo tirano, y también Teágenes en Megara; y así todos los conocidos juntos dan lugar al ejemplo de Dionisio, del cual aún no se sabe si realmente la pide por esto. Todas estas cosas quedan incluidas en el mismo universal: que, el que aspira a tiranía, pide una escolta personal.

Así pues, queda dicho de dónde provienen los argumentos que se consideran apodícticos. Por su parte, la más importante diferencia de los entimemas, y la más preterida por casi todos, es también la de los silogismos, en el método dialéctico; pues unos de ellos son conformes al método retórico y al método dialéctico de los silogismos, otros según otras artes o disciplinas, unas ya existentes, otras no totalmente conocidas todavía; por esto están ocultas a los oyentes; y de ellas, las que más se tocan, según su manera, pasan por alto. Más claro resultaría lo dicho con una explicación más amplia.

' Digo, pues, que son silogismos dialécticos y retóricos aquellos de quienes formulamos los tópicos; estos tópicos son conceptos comunes sobre cuestiones de derecho y física, sobre cuestiones de política y de muchas ciencias que difieren en especie, como el tópico del más y del menos. Pues no será más concluir de este un silogismo o formular un entimema en cuestiones de derecho que en cuestiones de física o de otra cualquier ciencia; aunque estas difieran en especie; son en cambio específicas cuantas conclusiones deriven de las premisas en torno a cada especie y cada género, como ocurre que en cuestiones de física hay premisas de quienes no deriva ningún silogismo ni entimema referible a la ética, y en las premisas de esta las hay de quienes no se concluye ningún entimema o silogismo referible a la física; y de manera semejante ocurre en todas las ciencias. Aquellos razonamientos no darán a nadie una sabiduría de tipo específico; pues no se refieren a un objeto determinado; estas, en cambio, en la medida en que mejor se eligieren las premisas, dejarán formar, sin

(1) Tomo aquí la traducción que da Tovar —Inst. Est. Pol., Madrid, 1953—. El original griego ya significa, de suyo, testimonio o prueba.

(2) Se refiere a la lengua jónica.

sentirlo, otra ciencia distinta de la dialéctica y la retórica; pues, si da con los principios, no será la ciencia ni dialéctica ni retórica, sino aquella de quien son propios los principios.

La mayoría de los entimemas son formulados a partir de estas especies particulares y específicas, y menos de las comunes. Pues igual que en los *Tópicos,* también aquí hay que distinguir en los entimemas las especies y los tópicos de que hay que tomarlos. Llamo especies a las premisas propias de cada género, tópicos a las que son comunes semejantemente a todos.

Primero, pues, hablemos sobre las especies; pero antes señalemos los géneros de la retórica, cómo se dividen y cuántos son, y en ellos tomemos por separado los elementos y las premisas.

CAPITULO 3

CLASIFICACIÓN DE LA ORATORIA, ATENDIENDO AL OYENTE, Y PRIMERAS CARACTERÍSTICAS DE CADA CLASE

Hay tres especies de retórica, según el número; pues son fundamentalmente otras tantas las clases de oyentes. Pues el discurso está compuesto de tres cosas, el que perora, aquello sobre que habla y aquel a quien habla, y al fin del discurso se refiere a este, es decir, al oyente. Necesariamente el oyente es o espectador o juez y, si juez, lo es o de las cosas sucedidas o de las que van a suceder. Hay quien juzga sobre las cosas futuras como miembro de la asamblea, y quien juzga sobre las cosas ya sucedidas, como juez; y quien juzga de la capacidad: el espectador; de manera que necesariamente resultan tres géneros de discursos retóricos: deliberativo, forense y demostrativo.

De la deliberación forman parte la exhortación y la disuasión; pues siempre, tanto los que aconsejan en asuntos privados como los que hablan en público sobre asuntos comunes, hacen una de estas dos cosas. Del pleito forman parte la acusación y la defensa; pues es necesario que los que pleitean hagan una de estas dos cosas. Del género demostrativo forman parte el elogio y la censura.

Los tiempos propios de cada uno de estos son: para el que delibera, el tiempo futuro—pues aconseja sobre cosas que han de ser, exhortando o disuadiendo—; para el que juzga, el tiempo pasado—pues el uno acusa y el otro defiende sobre cosas realizadas—; para el género demostrativo, principalmente es el presente—pues todos elogian o censuran según cosas existentes, aunque muchas veces acuden al pasado recordando lo pretérito y vaticinando lo futuro.

El fin es distinto para cada uno de estos, y siendo tres los géneros, tres son los fines: el que delibera tiene como fin lo provechoso y lo nocivo; pues el que exhorta aconseja lo mejor y el que disuade, disuade de lo peor, y las demás cosas las añaden accesoriamente a esto, lo justo o lo injusto, lo hermoso o lo feo; los que juzgan tienen como fin lo justo y lo injusto, y las demás cosas estos las añaden a su vez accesoriamente a esto; los que elogian o censuran tienen como fin lo hermoso y lo feo, y las demás cosas las añaden también ellos a esto.

Esta es la señal de que el fin de cada una es el dicho: que muchas veces no se disputará sobre otras cosas, sino sobre el mismo fin, como el que juzga sobre que no ocurrió o no causó daño; porque, que se comete injusticia, no lo confesaría; pues eso no sería ninguna especie de justicia. De manera semejante, los que deliberan olvidan muchas veces las demás cosas, pero jamás confesarían que aconsejan cosas inconvenientes o disuaden de cosas provechosas; y así muchas veces no reflexionan sobre que no es ilegítimo reducir a esclavitud a los pueblos vecinos y a los que en nada han faltado a la justicia. Semejantemente los que elogian y los que censuran no miran si aquel a quien aluden obró algo provechoso o nocivo, sino que muchas veces ponen en su elogio a uno porque, habiendo preterido lo que le era provechoso, hizo algo hermoso, y así alaban a Aquiles porque vengó a su compañero Patroclo, sabiendo que convenia que él muriese, pudiendo vivir; pero para este tal muerte era más hermosa y el vivir tan sólo provechoso.

De las cosas dichas resulta evidente que, acerca de estas cosas, es necesario tener primero las premisas; pues los argumentos concluyentes, las verosimilitudes y los indicios son premisas retóricas; porque, en absoluto, el silogismo nace de las premisas y el entimema es un silogismo formado de las premisas dichas.

Y puesto que lo imposible no puede haberse hecho, como tampoco ha de poderse hacer en el futuro, sino solo lo posible, y lo que no ha existido ni va a existir tampoco ha sido hecho ni va a ser hecho en el futuro, le es necesario al que delibera, al que juzga y al que demuestra tener premisas acerca de lo posible y lo imposible, tanto si ha sido o no, como si ha de ser o no ha de ser. Además, puesto que todos los que elogian o censuran, los que exhortan o disuaden y los que acusan y defienden no solo procuran demostrar las cosas dichas, sino también que lo bueno o lo malo, lo hermoso o lo feo, lo justo o lo injusto es grande o pequeño, bien hablando según las mismas cosas, bien comparando unas cosas con otras, es evidente que conviene disponer de premisas sobre la grandeza y la pequeñez, la mayoridad y la minoridad, universal o individualmente, como por ejemplo qué bien es mayor o menor, o qué injusticia es mayor o menor, o qué justicia; y lo mismo respecto de las demás cosas.

Se ha hablado ya, pues, de las cosas de que conviene tomar las premisas; después de esto hay que distinguir en particular sobre cada una de estas cosas, como sobre qué temas se hace deliberación, y sobre cuáles los discursos demostrativos y, en tercer lugar, sobre qué cosas son los juicios.

CAPITULO 4

LA ORATORIA DELIBERATIVA Y SUS TEMAS

Primero, pues, hay que comprender qué bienes o males aconseja el que delibera, ya que no puede hacerlo en cualquier cosa, sino en aquellas cosas que es admisible hayan sucedido o no. Cuantas cosas necesariamente son o serán, es imposible que sean o hayan sucedido, sobre todas* ellas no existe deliberación. Ni tampoco sobre todas las cosas posibles; pues hay algunas cosas buenas que lo son por naturaleza o suceden por azar, entre las que pueden existir o no existir, en las cuales no reporta ningún provecho deliberar; pero es evidente sobre qué cosas se puede deliberar. Tales son todas cuantas cosas pueden producirse en nosotros y cuyo principio de existencia está en nosotros; deliberamos, pues, hasta el límite en que hallamos si las cosas son posibles o imposibles de hacer por nosotros.

Así pues, enumerar cuidadosamente cada cosa particular y dividir según especies aquellas cosas sobre las que solemos deliberar y aún, en cuanto sea factible, jerarquizarlas según la verdad, no es preciso inquirirlo en la presente ocasión, porque no pertenece al arte retórico, sino a otro arte más Intelectual y más especialmente dedicada al estudio de la verdad y, con mucho, le han concedido ahora a la retórica especulaciones más amplias que las que le son características; pues lo que hemos venido a decir primero, de que la retórica se compone de la ciencia analítica de una parte y de la política en torno a las costumbres de la otra, es verdad; y es semejante en parte a la dialéctica y en parte a los razonamientos sofísticos. V cuanto más alguno intentara estructurar la dialéctica o la retórica, no como saberes prácticos, sino como ciencias, dejaría desmentida su naturaleza, al disponer cambiarla en ciencia de hechos objetivos cualesquiera y no solo de razones. Con todo, en cuanto es provechoso distinguir—queda además materia para la ciencia política—, hablemos de ello ahora.

Aproximadamente, aquellas cosas sobre que todos deliberan y sobre las que disertan los que deliberan, son principalmente cinco: sobre los ingresos fiscales, sobre la guerra y la paz, sobre la defensa del país, sobre las importaciones y exportaciones y sobre la legislación.

Así pues, convendría que el que ha de deliberar sobre los ingresos fiscales, conociera cuáles y cuántos son los recursos de la ciudad, para, si alguno ha sido preterido, añadirlo y, si alguno es

pequeño, aumentarlo; ademas debería conocer los gastos de la misma ciudad, para, si alguno es superfluo, eliminarlo y, si alguno es demasiado grande, menguarlo; pues no solo se hacen mas ricos los que añaden a los haberes iniciales, sino también los que disminuyen los gastos. Esto no solo cabe comprenderlo por la experiencia de las cosas propias, sino que es menester haberlo indagado en los inventos de otros en las deliberaciones sobre estos asuntos.

En cuanto a la guerra y la paz, hay que conocer la fueza de la ciudad, cuánta es ya básicamente y cuánta puede llegar a ser, y qué tal es tanto la que ya existe como la que es posible añadir; y además cuáles fueron las guerras que sostuvo la ciudad y cómo las peleó. No solo es necesario conocer estas cosas de la propia ciudad, sino de las ciudades vecinas también. Y con cuáles ofrece garantías el pelear, de manera que se mantenga la paz con las que son más fuertes y sea el guerrear con las que lo son menos. Y hay que atender a las fuerzas, si son iguales o desiguales; pues también en ello cabe el excederse o el quedarse en menos. Y referente a esto, es necesario haber estudiado no solo las propias guerras, sino cómo se resolvieron las de las otras ciudades; pues de cosas semejantes suelen naturalmente producirse circunstancias semejantes.

Además, en cuanto a la defensa del país, no se debe pasar por alto cómo está custodiado, sino que es necesario conocer la cantidad de la guarnición, y su especie y los puntos en que están las defensas—y esto no es posible si uno no tiene conocimiento personal empírico del país—, para que si la guarnición es deficiente, sea reforzada y, si alguna es superflua, sea reducida y se guarden mejor los lugares favorables.

En cuanto al aprovisionamiento, qué gasto es suficiente para la ciudad y cuál es el alimento que nace del mismo país y cuál el importado, y de qué cosas conviene hacer exportación y de cuáles importación, para que según ello se hagan tratados y acuerdos comerciales; según eso, a dos clases de ciudades sin tacha conviene guardar más, a las que son más fuertes y a las que son más útiles para el comercio.

Para la seguridad del país es necesario poder examinar todas estas cosas, pero no menos necesario es atender a la legislación; pues en las leyes está la salvación de la ciudad, de manera que es necesario conocer cuántas son las formas de gobierno, qué cosas convienen a cada una y por qué causas se origina la descomposición, sean estas mismas propias del sistema mismo de gobierno, sean externas a él. Digo que se descomponen por causas internas porque, fuera del absolutamente mejor de los gobiernos, todos los demás se descomponen por relajados o por excesivamente tensos; así ocurre con la democracia, que no solo se vuelve enfermiza al relajarse, de manera que al fin viene a parar a una oligarquía, sino que también enferma fuertemente por demasiado tensa; de la misma manera que la curvatura y la forma chata no solo se relajan en cuanto tales al acercarse al justo medio, sino también se descomponen al hacerse fuertemente curvas o chatas las líneas, de manera que aquello ya de ninguna manera parece ser nariz.

Es útil para la legislación no solo comprender qué forma de gobierno es mejor o conveniente, una vez estudiadas las formas pretéritas, sino también conocer las de las otras ciudades, y cuáles se adaptan mejor a cuáles. De manera que resulta evidente que, de cara a la legislación, son útiles los viajes alrededor de la tierra—pues allí se pueden conocer las leyes de los pueblos—, y, para las deliberaciones políticas, los escritos de los que relatan los hechos de los pueblos; pero todas estas cosas son objeto de la política, no de la retórica.

Estas son las cosas más importantes sobre las cuales debe apoyar sus premisas el que va a deliberar; digamos de nuevo en estas y en otras cosas, sobre qué conviene exhortar o disuadir.

CAPITULO 5

LA FELICIDAD: ASPECTOS, DEFINICIONES

Casi para cada hombre en particular y para todos en común existe una meta en función de la cual se eligen o recha-

zan las cosas; y esto es, diciéndolo taxativamente, la felicidad y sus diversos aspectos. De manera que, en forma de ejemplo, definamos qué es, hablando genéricamente, la felicidad y de qué cosas se nutren sus diversos aspectos: pues en torno a ella y a las cosas que a ella tienden y a las que le son contrarias, giran las exhortaciones y las disuasiones; porque las cosas que la preparan, directamente a ella misma o a alguno de sus aspectos, o la hacen mayor en lugar de disminuirla, conviene ponerlas en práctica. Y las cosas que la destruyen o la dificultan o que producen lo contrario de ella, no conviene hacerlas.

Sea, pues, la felicidad un bien obrar virtuoso, o una independencia en los medios de vida, o una vida más placentera con estabilidad, o una abundancia de cosas y personas, con la facultad de conservarlas y usar de ellas; pues casi todos confiesan que una o la mayoría de estas cosas es la felicidad.

Si, pues, esto es la felicidad, es menester sean partes o aspectos de ella la nobleza de cuna, la amistad con muchos, la amistad provechosa, la riqueza, la buena y múltiple procreación de los hijos, la buena vejez, y además las virtudes del cuerpo, como la salud, belleza, fuerza, estatura, habilidad para la competición deportiva, la gloria, el honor, la buena suerte, la virtud—o sus diferentes clases, la prudencia, la fortaleza, la justicia, la templanza—; pues, de esta manera, de poseer uno los bienes que tiene en sí y los de fuera de sí, podrá ser absolutamente independiente; pues no hay otros bienes fuera de estos. Están en uno mismo los bienes del alma y los del cuerpo, y fuera, la nobleza, los amigos, las riquezas, el honor. Creemos que a esto hay que añadir el poseer facultades y buena suerte; pues así la vida podrá ser absolutamente segura. Definamos ahora, de manera semejante, qué es también cada una de estas cosas.

Nobleza es que una raza o una ciudad sea indígena o antigua, y que los primeros gobernantes hayan sido ilustres y que hayan nacido de ella muchos hombres célebres, según los que han sido emulados; en particular, nobleza es el buen nacimiento por ascendencia masculina y femenina, y absolutamente legítimo por ambas ramas y, al Igual que en la ciudad, que los antepasados sean conocidos por la virtud, la riqueza u otra cualquiera de las cosas estimadas y tener muchas personas distinguidas en la familia, hombres y mujeres, jóvenes y viejos.

La buena y múltiple procreación no es cosa oscura; pues la posee la comunidad cuando tiene una juventud numerosa y buena, buena según la virtud del cuerpo, como lo es la estatura, la belleza, la fuerza, la habilidad para la competición deportiva; y buena en las virtudes del alma del joven, como la prudencia y la fortaleza. En particular, la buena y múltiple procreación consiste en tener muchos hijos propios y excelentes, tanto hembras como varones; en las mujeres es virtud del cuerpo la belleza y la estatura, del alma la templanza y el amor al trabajo, pero sin servilismo. Semejantemente, en privado y en público, y tanto en los hombres como en las mujeres, hay que procurar exista cada una de estas cualidades; pues cuantos reciben daños de las mujeres, como los Lacedemonios, apenas son felices en una mitad.

Son partes de la riqueza la abundancia de dinero, de posesiones territoriales, la posesión de mobiliario, esclavos y ganados que se distingan por su abundancia, su tamaño y su belleza; pues todas estas cosas son seguridad, libertad y bien. Los bienes más útiles son los fructíferos, pero los más propios del ser libre son los que sirven para disfrutar; llamo fructíferos los bienes de quienes se obtienen ingresos, y de puro goce aquellos de que nada proviene digno de decirse, en el orden de la utilidad. La definición de seguridad es la posesión actual de algo, y de manera que, según el propio gusto, se pueda hacer uso de la capacidad utilitaria de aquéllo que se posee; definición de cosas propias es cuando está en uno mismo el enajenarlas o no; llamo enajenación a la donación y a la venta. En general el ser rico consiste más en el gozar que en el poseer; pues la efectividad de estas cosas y su uso es la riqueza.

La buena fama consiste en ser tenido como virtuoso por todos o poseer algo

a que todos, o los más, o los buenos o los prudentes aspiran.

La honra es signo de reputación de buenas obras, pues son honrados justa y principalmente los que han obrado el bien, pero no es honrado el que sólo puede obrar el bien; la buena acción es la que se dirige a la salvación de la vida o sus causas, o a la adquisición de riqueza, o a la de cualesquiera de los demás bienes, cuya adquisición no es fácil, bien en general, bien aquí o en un tiempo dado; pues muchos alcanzan honra por cosas que parecen pequeñas, pero las verdaderas causas son los lugares o las ocasiones. Aspectos de la honra son los sacrificios, las conmemoraciones en verso y en prosa, los privilegios, los recintos sagrados, presidencias, sepulcros, imágenes, subsidios públicos; y, según las costumbres bárbaras, las postraciones y los arrobamientos; y los dones que según las diversas gentes son estimados. Y puesto que el don es entrega de una posesión y signo de una honra, por eso los avariciosos y los vanidosos aspiran a ellos; pues para ambos representa lo que desean: porque es propiedad, que es a lo que tienden los avariciosos, y representa honra, que es lo que apetecen los codiciosos de honores.

Virtud del cuerpo es la salud y esta consiste en poder servirse del cuerpo sin enfermedad; pues muchos están sanos, como se dice de Heródico, a quienes nadie juzgaría felices por su salud, porque carecen de todas las cosas humanas o de la mayoría de ellas (1).

La belleza es distinta según cada edad. Pues la belleza del joven es tener el cuerpo dispuesto para los esfuerzos, tanto los de la carrera como los de la fuerza, siendo agradable verlos como espectáculo; por esto los vencedores del pentatlos son los más hermosos (2), porque están naturalmente dotados para la fuerza y para la velocidad juntamente. La belleza del hombre maduro mira a los trabajos de la guerra y tiende a producir agrado pareciendo tener algo de muy temible. La del anciano es poseer la suficiente aptitud para los trabajos indispensables y vivir sin pena por no tener aquello por cuya causa la vejez se siente menospreciada.

Fuerza es la capacidad de mover a otro según la propia voluntad; y necesariamente ha de ser mover a otro o bien arrastrándolo, o bien empujándolo, o levantándolo, o agarrándolo o comprimiéndolo, de manera que el fuerte lo es para todas o para algunas de estas cosas. La virtud de la grandeza está en sobresalir entre todos en altura, grosor y anchura, en tal medida que los movimientos no resulten demasiado pesados por el exceso. La habilidad del cuerpo para la competición deportiva consta de grandeza, fuerza y agilidad—pues también el ágil es fuerte—; porque el que puede impulsar las piernas de tal manera y moverlas rápidamente y a grandes zancadas, es buen corredor; y el que puede apretar y sujetar es buen luchador; y el que puede lanzar lejos de sí a otro de un golpe, es buen púgil; y el que puede ambas cosas, buen luchador de pancracio; y el que puede en todas, buen pentalista.

Vejez buena es la vejez buena y sin dolor; porque no es feliz anciano el que envejece rápidamente, ni el que lo hace lenta pero dolorosamente. Esto depende de las virtudes del cuerpo y de la suerte; pues el que no es sano ni fuerte no estará sin dolor, y el que no tiene penalidades y puede disfrutar larga vida, la soportaría con paciencia, sin la suerte. Existe, aparte de la fuerza y la salud, otra potencia de vida larga; porque muchos, sin las virtudes corporales, viven larga vida; pero esta minimización no es de ninguna utilidad para lo que pretendemos ahora.

La amistad múltiple y provechosa no es difícil de comprender, una vez se haya definido qué es un amigo, porque amigo es el que es autor de aquellas cosas que cree son buenas para el otro, hechas por causa de este otro. Aquel a quien rodean muchos de estos, tiene muchos amigos, y aquel a quien asi rodean hombres honestos, tiene buenos amigos.

Existe la buena suerte cuando, de los

(1) Heródico de Selimbria fue un médico, maestro de Hipócrates, durísimo e incómodo en sus prescripciones regimentales y gimnásticas. Habla también de él Platón en la *República*, III.

(2) El *pentatlos* era un ejercicio atlético que comprendía cinco juegos: salto, carrera, disco, dardo y pugilato.

bienes de que es causa la fortuna, le vienen a uno todos, la mayoría o los mayores. La suerte es causa de algunas cosas de que también son causa las artes, y de muchas cosas que nada tienen que ver con el arte, como aquellas de que es causa la naturaleza; es posible también que se den cosas al margen de la **naturaleza**; pues puede ser causa de la salud un arte, y de la belleza y la grandeza puede ser causa la naturaleza. En general proceden de la buena suerte aquellos bienes de que se tiene envidia. También la buena suerte es causa de bienes impensados, como si, siendo los demás hermanos **feos,** uno resulta **hermoso**; o que los otros no vieron el tesoro y uno lo halló; o si la flecha hirió al más cercano y no a **este**; o si un día no vino, siendo siempre el único que venía, y los que vinieron una vez perecieron; pues todas estas cosas parecen ser de buena suerte.

En cuanto a la virtud, puesto que es el tópico más apropiado para las alabanzas, cuando tratemos de la alabanza, entonces la **definiremos.**

CAPITULO 6

*SOBRE LOS TÓPICOS EN TORNO AL **BIEN** Y LO CONVENIENTE. **DEFINICIONES** DEL **BIEN, CATALOGO** DE BIENES Y TÓPICOS SOBRE BIENES DISCUTIBLES*

Así pues, en qué cosas convenga fije su atención el que exhorta, sea como futuras, **sea** como existentes, y en qué cosas debe hacerlo el que disuade, está **claro—para** estos, **pues** son los contrarios de **aquellas—**; pero, puesto que al que delibera se le presenta como fin lo conveniente, pues delibera no sobre el fin, sino sobre aquello que conduce al fin; y estas cosas son convenientes según las **acciones,** y lo conveniente es bueno; por todo esto, debemos definir en absoluto los elementos del bien y lo conveniente.

Sea, pues, bueno aquello que es elegible por sí mismo y aquello por razón de lo cual elegimos otra **cosa**; y aquello a que aspiran todas las cosas, las que tienen sentido o razón y las que, si pudieran, **alcanzarían** la **razón**; y cuantas cosas la razón concedería a cada uno y cuantas cosas la razón individual de cada persona le concedería a cada uno, esto es para cada uno el **bien**; y también aquello con cuya presencia se siente uno en buena disposición de ánimo e **independiente**; y lo **suficiente**; lo que conserva o crea tales bienes y aquello de que se siguen tales **cosas**; y también los impedimentos de las cosas **contrarias** a estos bienes y lo que destruye estas cosas contrarias.

Lo que es consecuencia de algo, se sigue de ello de dos maneras: o bien simultáneamente, o bien después; **como** al aprender le sigue luego el saber, y al tener salud le sigue simultáneamente el vivir. Y las cosas que producen algo, se pueden catalogar bajo tres aspectos: uno, como el tener salud da lugar a la **salud**; otro, como los alimentos producen la **salud**; el tercero, como el hacer gimnasia que, como cosa ordinaria, produce salud. Supuestas estas **cosas**, es necesario que las adquisiciones de los bienes sean buenas y también lo sean las pérdidas de los males; pues acompaña a lo primero el que no haya en ello simultáneamente ningún mal, y a lo segundo el poseer un bien después. Y también lo es la adquisición de un bien mayor en lugar de uno menor y de un mal menor en lugar de uno **mayor**; pues en cuanto lo mayor supera a lo menor, en tanto se sigue adquisición del uno y pérdida del otro. También es necesario que las virtudes sean un bien; pues, en proporción a ellas son bien considerados los que las poseen, y son creadoras y hacedoras de bienes. Aparte hemos de decir sobre cada una de ellas qué es y cómo se **manifiesta.** También el placer es un **bien**: porque todos los vivientes tienden a él por su misma naturaleza. Así pues, las cosas placenteras y las cosas hermosas es necesario que sean un **bien**; porque aquellas producen placer, y de las cosas hermosas unas son placenteras y otras son **deseables** por sí mismas.

Para enumerarlos de uno en uno, es necesario considerar como bienes los siguientes: la felicidad, porque es cosa por sí misma deseable y **suficiente,** y por causa de ella son deseables muchas cesas. La justicia, la **fortaleza,** la **tem-**

planza, la magnanimidad, la munificencia y los demás hábitos tales; pues son virtudes del alma. También la salud y la hermosura, y las cosas semejantes; porque son virtudes del cuerpo y creadoras de muchos bienes, como la salud que lo es del placer y del vivir; por lo cual parece ser lo mejor, porque es causa de dos cosas mucho más estimadas por todos, a saber, del placer y del vivir. La riqueza: porque es la virtud de la posesión y causa de muchos bienes. El amigo y la amistad: porque también el amigo es estimable por sí mismo y origen *de* muchos bienes, y los acompaña, de ordinario, ei poseer aquellas cosas por las que son honrados. La capacidad de hablar y de obrar: pues todas estas cosas son fuente de bienes. Además lo son el talento, la memoria, la facilidad para aprender, la agudeza, todas estas cosas: porque aun las mismas facultades son origen de bienes. Y el vivir: pues aun cuando no viniera con él otro bien alguno, es deseable por sí mismo. Y lo justo: pues es algo conveniente a la comunidad.

Así pues, casi generalmente todas estas cosas son consideradas como bienes; en las cosas discutidas, los razonamientos se pueden deducir de lo que sigue: aquello cuyo contrario es un mal, es un bien; también aquello cuyo contrario conviene a los enemigos; por ejemplo, si el ser cobarde conviene sobre todo a los enemigos, es evidente que el valor es sobre todo útil a los ciudadanos. Y, en general, parece útil lo contrario de aquello que quieren los enemigos o de que se alegran; por eso se ha dicho:

sería como para que se alegrara Príamo...

Esto no siempre es así, sino de ordinario; pues nada impide que algunas veces les convenga lo mismo a los contrarios; de donde se dice que los males unen a los hombres, cuando una misma cosa es perjudicial para unos y otros. También lo que no es exagerado es un bien y lo que es mayor de lo que conviene es un mal. También lo es aquello por cuya causa se ha hecho un gran esfuerzo o mucho gasto; pues es ya un bien en apariencia y se toma este como término o fin, y fin de muchos esfuerzos; y el fin es un bien. De donde se dijo aquello:

para que Priamo pudiera jactarse,

vergonzoso ciertamente y duradero sería esperar;

y el proverbio: «junto a la puerta, romper la tinaja». Y aquello a que muchos aspiran y lo que parece motivo de competición, también lo es; porque aquello a que todos tienden decíamos que era un bien, y los muchos aparece o vale aquí como todos. Y lo que es alabado: porque nadie elogia lo que no es bueno. Y también lo que alaban los enemigos o los malos: porque es como si todos lo confesaran unánimemente, cuando también lo hacen los que sufren el daño; pues lo confesarán como evidente, como que son malos aquellos a quienes censuran los amigos y aquellos a quienes los enemigos no censuran. Por eso los corintios se sintieron ofendidos por Simónides (1), cuando escribió este:

A los corintios no los reprende Ilión.

Y lo que alguien de entre los prudentes, de los hombres o de las mujeres buenos, prefiere, también es bueno, como Ulises, favorito de Atenea, o Teseo, favorito de Helena, y Alejandro, de los dioses, y Aquiles, de Homero. Y, en general, son buenas las cosas preferibles. Porque cualquiera prefiere hacer las cosas dichas, las malas a los enemigos, las buenas a los amigos y las posibles también a estos. Estas cosas posibles son de dos clases, las que pueden ocurrir y las que fácilmente ocurren. Son fáciles todas las que pueden acontecer sin pena o en breve tiempo; pues lo difícil se define o por la penalidad que lleva o por el exceso de tiempo que supone. También las cosas que suceden como uno quiere son buenas; porque uno quiere lo que no es malo o lo que es menos malo que el bien; y esto será asi si la pena pasa inadvertida o es pequeña. Y las cosas propias, y las que no posee nadie, y las

(1) Simónides de Ceo fue un poeta lírico de los que A. Hauser llama poetas al servicio de la nobleza, en las cortes de los tiranos, en este caso Pislstrato de Atenas, siglo VI a. C. El verso acusa a los corintios de traidores a su patria.

cosas extraordinarias; porque así con ellas es mayor la honra. Y las cosas convenientes a cada uno; y tales son las cosas adecuadas a cada uno según su linaje o sus facultades, y aquellas cosas de que cada uno conoce tener falta, por pequeñas que sean; pues no se desea menos poner esto por obra. Y las cosas fáciles de realizar, porque son posibles en cuanto fáciles; y son de fácil realización las cosas de las que todos han salido bien, o la mayoría, o los que son iguales que uno o bien inferiores. También aquellas cosas para las que se está naturalmente dotado o de las que se tiene experiencia; porque uno imagina que será fácil salir bien de ellas. Y las cosas que no haría ningún hombre perverso, porque son más laudables. Y todas aquellas cosas que ocurre desear, porque no solo aparece agradable, sino también mejor. Y, por encima de todo, cada uno prefiere las cosas a que él tiende, así los amantes del triunfo preferirán la victoria, y para los amantes de la honra será el honor el bien preferible, y para los que apetecen riquezas serán estas, y para los demás de la misma manera.

En lo que se refiere, pues, a lo bueno y a lo conveniente, es de aquí de donde hay que tomar los argumentos retóricos.

CAPITULO 7

SOBRE LOS GRADOS Y CRITERIOS DEL BIEN Y LO CONVENIENTE

Pero, puesto que muchas veces, aun habiendo acuerdo en la conveniencia de dos cosas, se disputa sobre cuál de las dos es más conveniente, deberíamos tratar a continuación del mayor bien y de lo que más conviene. Sea lo que sobresale sobre algo lo que es tanto como aquello y algo más, y lo que ha sido superado sea lo que queda como fundamento. Lo mayor y lo más lo son siempre en relación a un menos; lo grande y lo pequeño, lo mucho y lo poco lo son respecto de la medida de lo que abunda o es corriente; y sobresale lo grande y queda atrás lo pequeño y de igual manera lo mucho y lo poco.

Así pues, dado que llamamos bueno lo deseable en sí mismo, y por sí mismo y no a causa de otro, y aquello a que todo ser tiende y lo que elegiría cualquiera que tuviera razón y prudencia, y lo que crea y conserva el bien, o aquellas cosas que se siguen del bien—porque aquello por cuya causa algo es, es fin, y fin es aquello por causa de lo cual son las demás cosas; y para cada uno es bien aquello que a él le hace feliz en estas cosas—; supuesto todo esto, es necesario que lo plural, obtenido por suma de lo uno y lo menos, sea mayor bien que lo uno o lo menos: porque está por encima y lo que estaba como base ha sido superado.

Y si lo máximo en un orden está por encima de lo máximo en otro orden, las cosas aquellas están por encima de estas; y, si todas aquellas cosas superan a estas, también su máximo supera al máximo de estas. Por ejemplo: si el varón mayor es mayor que la mayor de las mujeres, también en general los hombres son mayores que las mujeres; y, si los varones en general son mayores que las mujeres, también el varón mayor será mayor que la mayor de las mujeres; pues las superioridades de los géneros son análogas, como también las de los máximos dentro de ellas.

Y, cuando una cosa es consecuencia de otra, pero no esta de aquella, la consecuencia se da o bien simultáneamente a ella, o bien consiguientemente a ella o está en ella en potencia, porque el uso del consiguiente queda fundamentado en el otro término. Así, el vivir se sigue simultáneamente del tener salud, con posterioridad el saber se sigue del aprender, y, en potencia, del robo sacrílego se sigue el hurto, pues el que ha robado algo de un templo, bien puede también hurtar fuera de él.

Y lo que excede a lo que es mayor que algo, es mayor que esto mayor; porque necesariamente está también por encima de lo que es mayor. Y lo que hace que un bien sea mayor que otro, es mayor que él; porque esto es lo que llamábamos ser algo autor o causa de algo mayor. Y de igual manera aquello cuya causa es mayor es también mayor; porque, si la salud es más preferible que lo agradable, también es mayor bien, y la salud es mayor bien que

el placer. Y lo que es deseable por sí mismo es mayor que lo que no lo es por sí; por ejemplo, la fuerza es así mayor que la salud, porque la salud no se desea por sí misma y aquella sí, lo cual decíamos era el bien. También si una cosa puede ser fin y otra no; pues esta última es deseable a causa de otra cosa, y aquel lo es por sí mismo, como el hacer gimnasia, que es deseable con el fin de que el cuerpo esté bien.

También es mayor lo que necesita menos de otro o de otras cosas, porque es más independiente o suficiente; y necesita menos el que precisa de cosas menores o más fáciles. Y cuando esto no existe sin otra cosa o no puede venir a ser sin ella, mientras lo otro, en cambio, existe sin esto; porque es más independiente lo que no necesita de otro, de manera que con claridad parece mayor bien.

También es mayor bien si una cosa es principio y la otra no lo es, por la misma razón; porque sin causa ni principio nada puede ser ni venir a ser. Y de dos principios, lo que procede del mayor es mayor, y entre dos causas es mayor lo que procede de la causa mayor. Y al revés, entre dos principios es mayor el principio de la mayor, y entre dos causas es mayor la causa de lo mayor. Es evidente, pues, por las cosas dichas, que lo mayor puede aparecer tal de dos maneras; porque, si una cosa es principio y otra no, aquella parecerá ser mayor, y también si una no lo es y la otra sí; porque aquella puede ser mayor fin que no principio esta; como dijo Leodamas (1) acusando a Calístrato, que el que induce a hacer algo malo comete mayor injusticia que el que lo lleva a término; porque no se cometería el mal si no hubiera quien indujera a cometerlo; y dice al revés, acusando a Cabrias, que comete mayor injusticia el que comete el mal que el que lo sugiere; porque el mal no vendría a existir si no existiera el autor; pues por esto precisamente se induce, para que se cometa.

También es mayor bien lo que es más raro que lo frecuente, como el oro es mayor bien que el hierro, siendo más inútil; pues su posesión es de categoría superior, porque es más difícil. De otra manera es mayor bien lo abundante que lo raro, porque es de cuantía superior su utilidad; porque el muchas veces es superior al pocas veces; de donde se dice:

lo mejor es el agua.

Y en general es mayor bien lo más difícil que lo más fácil; porque es más raro. En otro sentido es mayor lo más fácil que lo más difícil: porque se nos da como queremos.

También es mayor bien aquello cuyo contrario es mayor mal y también lo es su privación. Y la virtud es mayor bien que la carencia de ella, y el vicio es mayor que su falta; pues aquellos son fines y las carencias no lo son. Y aquellas cosas cuyas obras son más hermosas o más feas son mayores, puesto que según las causas y los principios así son las consecuencias, y según son las consecuencias así son también las causas y los principios.

Y son mayores también aquellas cosas cuya superioridad es más deseable o más hermosa; así, por ejemplo, el ver con agudeza es más deseable que el oler bien; porque la vista es más hermosa que el olfato; y el que ama a los amigos es más hermoso que el que ama las riquezas, de manera que el amor a los amigos es mayor que el amor a las riquezas. Y recíprocamente, los excesos de las cosas mejores son mejores, y los excesos de las cosas más hermosas son más bellos.

También son mayor bien aquellas cosas cuyo deseo es más hermoso o mejor; pues los apetitos mayores se dirigen a cosas mayores. Y las apetencias de las cosas más bellas o mejores, son mejores y más hermosas, por la misma razón.

Y aquellas cosas cuyas ciencias son más hermosas o más importantes, también ellas son más hermosas y más importantes; porque, según es la ciencia, es lo verdadero; pues cada una domina lo que le es propio. Y análogamente, por la misma razón, las ciencias de las cosas más importantes y más hermosa.s son también más importantes y más bellas.

Y lo que juzgarían o hayan podido juz-

(1) Orador, discípulo de Isócrates. Su cronología exacta, respecto de los hechos políticos con que parece relacionado, es problemática.

gar los discretos, sean todos, o el vulgo, o la mayoría, o los mejores, como bueno o mayor, es preciso que sea así, o simplemente o porque juzgaron según discreción. Esto es común en la medida de las demás cosas; pues el qué, el cuánto y el cómo son tal como pueden decir la ciencia y la discreción. Con todo, ya lo hemos dicho al hablar de los bienes; porque hemos dado como definición que el bien era aquello que todo el que hubiere recibido el don de la discreción escogería para sí; así pues, es evidente que es mayor lo que la discreción considera que es más.

También es mayor bien lo que existe en los mejores, sea simplemente, sea en cuanto mejores; por ejemplo, el valor que es mayor que la fuerza. Y aquello que elegiría el mejor, o simplemente o en cuanto mejor; por ejemplo, ser víctima de una injusticia antes que cometerla; porque esto es lo que elegiría el más justo.

Lo más placentero es mayor que lo menos placentero; porque todos persiguen el placer y se mueven o afanan por causa del gozar mismo, y en estos términos se ha definido el bien y el fin; y es más agradable lo que supone menos dolor y es agradable durante más largo tiempo. Y lo más bello es mayor bien que lo menos bello; pues lo hermoso es agradable o es deseable por sí mismo. Y aquellas cosas de las que más se quiere ser causa, bien para uno mismo bien para los amigos, son bienes mayores, y cuanto menos se quieren son males mayores.

Y las cosas más duraderas son mejores que las más efímeras, y las más seguras mejores que las más tornadizas; pues el provecho de las unas en el tiempo, supera al de las otras en el deseo; pues mientras unas son deseadas, resulta mayor la utilidad de las otras que son seguras.

Si de las correlaciones y de las formas de flexión semejantes se siguen unas determinadas cosas, también se siguen de igual modo las demás; por ejemplo: si valerosamente es más bello y más deseable que prudentemente, también el valor es preferible a la prudencia y el ser valiente al ser prudente.

También lo que todos prefieren es mejor que lo que no prefieren todos. Y lo que quieren los más es mejor que lo que quieren los menos; pues definimos era bueno aquello a que todos aspiran, de manera que será mejor aquello a que aspiran más. Y también lo que así consideran los enemigos, o los contradictores, o los que juzgan calificadamente o aquellos a quienes estos designan, pues lo uno es como si lo dijeran todos; lo otro es como si lo dijeran los que son primeras figuras en el juicio y los que saben.

Unas veces es mejor aquello de que todos participan: porque no participar de ello se considera deshonra; otras veces es mejor participar de aquello de que nadie o pocos participan: porque es más raro. Y son mejores las cosas más dignas de elogio, porque son más hermosas. Y de igual manera son mejores aquellos cuyos honores son mayores; porque el honor es como cierto valor. Y son mejores aquellas cosas cuya deficiencia lleva consigo mayores castigos. Y las que son mayores que las reconocidas como grandes o que parecen serlo.

Las cosas divididas según sus partes parecen ellas mismas mayores; porque parecen ser más grandes; de donde dice el poeta que Meleagro fue movido a luchar, diciéndole:

> Cuántos males les sobrevienen a los hombres [cuya capital es saqueada;
> las gentes son muertas, el fuego aniquila la [ciudad,
> gentes extrañas se llevan a los hijos... (1).

También el sintetizarlas y el estructurarlas engrandece las cosas, como dice Epicarmo (2), por el mismo motivo que lo hace el análisis: y esto es porque la síntesis demuestra mucha superioridad; y porque así aparece aquello como principio y causa de grandes cosas.

Supuesto que lo más difícil y lo más raro es mayor bien, también las circunstancias, las edades, los lugares, los tiempos y las posibilidades engrandecen; pues, si eso es así, a causa de la capacidad, de la edad y de otras cosas semejantes, y si es así aquí o allí nacerá

(1) *Ilíada*, IX, 592-594.
(2) Por Plutarco se tienen noticias de un diálogo sobre el engrandecimiento retórico, uno de cuyos interlocutores es Epicarmo.

grandeza de lo bello, de lo bueno, de lo justo y de sus contrarios; de donde el epigrama al vencedor olímpico:

Antes, llevando en mis dos hombros una ruda collada,
llevaba pescado desde Argos a Tegea (1).

E Ifícrates se ensalzaba a sí mismo, diciendo a partir de qué estado se había elevado a tanto. Y lo que nace y crece por sí es superior a lo adquirido, porque es más difícil. De donde dice el poeta:

yo soy autodidacta (2).

De lo grande es mayor bien la parte más grande; así Pericles dice en su discurso funerario que le ha sido arrebatada a la ciudad la juventud, como si se le hubiera arrancado al año la primavera. Y es mayor bien lo que es útil en una necesidad mayor, como lo que *es* útil en la ancianidad o en las enfermedades. Y de dos cosas es mayor bien la más cercana al fin. Y lo que lo es para uno mismo y en absoluto. Y mejor lo posible que lo imposible; pues lo uno es posible para alguien, lo otro no. Y las cosas oue miran al fin de la vida, porque son más fin las cosas que se refieren al fin.

También lo que es conforme a la verdad es mejor que lo que es conforme a la simple opinión. Porque la definición de lo que se conforma a opinión es que lo que es opinable, si tuviera que quedar oculto, quizá no se elegiría. Por eso. parecería ser más deseable recibir beneficios que hacerlos; porque aquello, aunque quedara oculto, se elegiría; pero, el hacer bien a escondidas no parece fuera a elegirse. Y son mejores todas cuantas cosas se quiere ser o que sean, que parecer o que parezcan; porque son más conformes con la verdad. Por eso dicen que la justicia es pequeño bien, porque allí es preferible parecer que ser; pero no ocurre así en cuanto al estar sano.

También es mejor lo que es más útil para muchas cosas, por ejemplo, lo que lo es para vivir, para vivir bien y para el placer y para realizar cosas bellas. Por eso la riqueza y la salud parecen ser el mayor bien; pues contienen todas estas cosas. También lo es lo que conlleva menos dolor y lo que se da con placer; porque es más que un bien solo, ya que se considera un bien el placer y otro bien la carencia de penalidad. Y de dos cosas es mayor bien aquello que, añadido a sí mismo, hace mayor el todo. Y es mejor lo que, al estar presente, no se oculta, que lo que no se deja sentir; porque aquellas cosas tienden a la verdad. Por lo cual puede parecer mayor bien el ser rico que el ser tenido por tal. Y lo que es preferible, para unos solo, para otros, con oirás cosas. Por eso no es igual daño que uno ciegue a un tuerto, a que lo haga en un ojo al que tiene aún dos; porque al primero le priva de un bien más amado.

Hemos, pues, hablado, casi del todo ya, de las cosas de que conviene sacar los argumentos para la exhortación y para la disuasión.

CAPITULO 8

SOBRE LA IMPORTANCIA DE CONOCER LAS FORMAS POLÍTICAS EN LA ORATORIA DELIBERATIVA Y ALGUNAS NOCIONES ELEMENTALES

Lo más valioso y lo más importante de todo para poder persuadir y aconsejar bien, es el conocer todas las formas de gobierno y discernir las peculiaridades, lo normativo y lo conveniente de cada una. Porque todos se dejan persuadir por lo conveniente y lo que conviene es conservar la forma de gobierno. Además es soberana la manifestación del señor, y la soberanía se divide según las formas de gobierno; porque cuantas son las formas de gobierno tantas son las de soberanía.

Las formas de gobierno son cuatro: democracia, oligarquía, aristocracia y monarquía; de manera que la soberanía y la instancia suprema pueden estar en parte de los ciudadanos o en la totalidad.

La democracia es una forma de gobierno, en que las cargas se reparten por sorteo; oligarquía, aquella en que

(1) Es de Simónides este epigrama. Véase la nota de la pág. 120.
(2) *Odisea,* XXII, 347.

se reparten según la valía de la fortuna de cada uno; aristocracia, aquella en que se reparten según la educación o formación; y llamo educación a la que determina la ley: porque los que son fieles a las normas, son los que mandan en la aristacracia. Y es necesario que estos den muestras de ser los mejores, de donde esta forma de gobierno tomó su nombre. Monarquía es, según dice el nombre, aquella forma de gobierno en que uno solo es señor de todas las cosas; dentro de ellas, lo que guarda cierto orden, es reino; la que es ilimitada, es tiranía.

No conviene se olvide el fin de cada una de las formas de gobierno; pues los que desempeñan sus funciones son elegidos teniendo en cuenta el fin. El fin de la democracia es la libertad; el de la oligarquía, la riqueza; de la aristocracia, las cosas que dicen reacción al mundo de la formación y la norma; de la tiranía, la guardia personal. Así, pues, es evidente que hay que distinguir, de cara al fin de cada una, las peculiaridades, normas v conveniencias, puesto que los que ocupan sus magistraturas son elegidos en función del fin.

Puesto que los argumentos cobran fuerza no solo por discurso demostrativo, sino también por discurso ético—porque damos fe al que habla según lo que personalmente parece, es decir, según parece bueno o bien intencionado o ambas cosas—, convendría que estuviéramos posesionados nosotros de las peculiaridades de cada una de las formas de gobierno; porque es forzoso que el carácter de cada una sea lo que más mueva en favor de ella misma. Estos caracteres se conocerán por los mismos medios; porque los caracteres se dan a conocer según la intención y la intención dice referencia al fin.

Las cosas a que conviene que muevan los que exhortan, como futuras o presentes, y de cuáles conviene tomar los argumentos referentes a lo conveniente, y aún más, sobre los caracteres propios de cada forma de gobierno y sobre sus normas, de por qué medios y cómo lograrlos, de todo ésto hemos ya hablado en la medida en que era razonable hacerlo en el momento presente; pues con más detalle se ha hablado ya de ello en la *Política*.

CAPITULO 9

SOBRE LA ORATORIA DEMOSTRATIVA Y SUS CARACTERÍSTICAS

Luego de estas cosas, vamos a hablar sobre la virtud y el vicio, lo noble y lo vergonzoso, pues que son estos los objetos del que alaba y del que censura; porque sucederá que, a la vez que se habla de estas cosas, se podrán enseñar aquellas otras a partir de las cuales se podrá comprender cómo son algunos por carácter, lo cual dijimos que es un segundo argumento retórico; ya que a partir de esto mismo podremos hacernos dignos de crédito a nosotros mismos y otras cosas respecto de la virtud. Dado que ocurre que muchas veces, sin seriedad o con ella, alabamos no solo a un hombre o a un dios, sino también cosas inanimadas o a uno cualquiera de lo.s animales, de esta misma maneja y sobre las mismas cosas hay que tomar las premisas: así pues, por modo de ejemplo, hablemos también de ello.

Lo noble es aquello que, siendo preferible por sí mismo, puede ser alabado, o lo que siendo bueno es agradable, porque es bueno. Si esto es lo noble, necesariamente la virtud es noble; porque, al ser algo bueno, es laudable. La virtud es, según parece, la facultad de procurar bienes y guardarlos, y la facultad de hacer muchos v grandes bienes y de todas clases y respecto de todo.

Aspectos o clases de la virtud son la justicia, la fortaleza, la templanza, la munificencia, la magnanimidad, la liberalidad, la dulzura, la prudencia, la sabiduría. Es necesario oue sean mayores las virtudes que son más útiles a los demás, puesto o.ue virtud es la facultad de hacer el bien. Por eso se tributa mayor honra a los justos y a los valientes; porque en la guerra y en la paz un hombre así es útil a las demás. Después, la liberalidad: porque por ella se es generoso y no se disputa sobre las riquezas, qué es lo que más apetecen los demás.

La justicia es una virtud por la cual

cada uno posee sus propias cosas, de acuerdo con la ley; injusticia, aquello por lo que se posee lo ajeno, no según la ley.

Fortaleza es la virtud por la que se es capaz de realizar bellas acciones en *los* peligros, según manda la ley y sirviendo a la ley; cobardía es lo contrario.

Templanza es la virtud por la cual se está dispuesto a gozar de los placeres del cuerpo, dentro de lo que manda la ley; desenfreno es lo contrario.

Liberalidad es la virtud de hacer beneficios con las riquezas y tacañería es lo contrario.

Magnanimidad es la virtud de hacer grandes beneficios, y mezquindad de espíritu es lo contrario.

Magnificencia es la virtud de hacer cosas grandes y costosas y ruindad es lo contrario.

Prudencia es la virtud de la inteligencia, según la cual se puede deliberar rectamente respecto de los bienes y de los males, que se ha dicho se refieren a la felicidad.

Se ha dicho ya, pues, suficientemente en él momento actual, sobre la virtud y el vicio en general y sobre sus clases; respecto a lo demás no es difícil de ver: porque es evidente que lo que produce la virtud es noble—porque tienden a la virtud—, y que lo que tiene su origen en la virtud también lo es, pues esto son los signos y las obras de la virtud. Dado que los signos y todas las cosas que son producto o atributo de la virtud son nobles, es necesario que todo cuanto significa obras de la valentía o signos de ella o cosas realizadas valerosamente, sean nobles; y las cosas justas y las obras realizadas según justicia—pero no las recibidas justamente: porque en sola esta virtud no siempre es noble lo recibido con justicia, pues en el ser castigado es más vergonzoso el recibirlo justamente que padecerlo injustamente—; y de manera semejante pasa en las demás virtudes.

Todas las cosas, cuyo premio es el honor, son nobles. También aquellas en quienes lo es más el honor que las riquezas. Y lo es todo lo elegible que uno realiza no por causa de sí mismo; y las cosas simplemente buenas, como es lo que uno hace en favor de la patria, olvidándose de sí mismo; y las cosas buenas por naturaleza y las que no lo son para uno mismo; pues estas se harían solo teniéndose por fin a sí mismo. Y todas las cosas que uno puede hacer a un muerto son más nobles que las que puede hacer a uno que vive; porque las que uno hace en favor de un vivo son más por causa de sí mismo. Y las obras que uno hace por causa de los demás son también más nobles; porque son menos en favor de uno mismo. Y todos los éxitos que se refieren a los demás y no a uno mismo.

Y lo que se refiere a los que han hecho el bien: porque es justo. Y los actos de beneficencia: porque no vuelven a uno mismo. Y las cosas contrarias a aquellas de que uno se avergüenza: porque de las cosas vergonzosas se avergüenzan los que las dicen, los que las hacen y los que tienen intención de hacerlas; como Safo, al decirle Alceo,

> quiero decir algo, pero me impide
> el pudor...

dijo:

> Si tuvieras deseo vehemente de cosas buenas [o nobles,
> y la lengua no hablara cosas que están lejos de [la belleza,
> la vergüenza no dominaría tu mirada,
> antes hablarías de las cosas que son según [justicia.

También lo son aquellas cosas por las que se siente inquietud, pero no se temen; porque esto se padece en relación con los bienes que se refieren a la reputación. Las virtudes de los que por naturaleza son mejores son también más nobles y también lo son los actos correspondientes, como los de los hombres son más nobles que los de las mujeres. Y las virtudes que son más provechosas a los demás que a nosotros mismos también son más nobles; por eso son nobles lo justo y la justicia. Y también es más noble la venganza de los enemigos y el no reconciliarse; porque es justo corresponder con la misma moneda y lo justo es noble, y es de valientes no dejarse vencer. Y la victoria y el honor están también entre las cosas nobles; porque son deseables, aun siendo infructuosas, y muestran la excelencia de la virtud. Y

lo son también las cosas memorables y más las más memorables. Y las cosas que se siguen al que ya no vive son más nobles; y aquellas cosas que van acompañadas de honra, y las cosas extraordinarias y las que se dan solamente en uno. Y lo son las posesiones infructuosas: porque son más liberales. Y también son nobles las cosas propias de cada uno. Y todo cuanto es signo de distinción y alabanza en los diversos lugares, como en Esparta es noble una larga cabellera, pues es signo de hombre libre; porque no es fácil, llevando una larga cabellera, realizar ningún trabajo servil. Y el no ejercitar arte vulgar alguna; porque es más propio de un hombre libre el no vivir para otro.

Hay que incluir también aquí, por ser las mismas, las cosas más cercanas a las que posee quien sirve de objeto en un discurso, tanto para elogio como para censura; por ejemplo, representar al circunspecto como frío e intrigante, y al necio como útil, y al insensible como tranquilo, y a cada uno según sus cualidades afines, desviando hacia lo mejor; por ejemplo, al que es colérico e iracundo, representarlo como espontáneo y sincero; al que es arrogante, como animoso y espléndido; y a los que están en los extremos, como si estuvieran dentro de las virtudes; por ejemplo, al insolente llamarle valiente y al libertino, liberal; porque así aparecerá al vulgo y juntamente se producirá un paralogismo a partir de la causa; porque si uno se ha puesto en peligro de algo sin necesidad, puede parecer que será capaz de arriesgarse en lo noble, y si es despilfarrador con cualquiera, también podrá serlo con los amigos; porque es exceso de virtud hacer el bien a todos.

Hay que tener en cuenta también a aquellos ante quienes se hace el elogio; porque, como decía Sócrates, no es difícil alabar a los atenienses ante los atenienses. Hay que alabar como real, por ejemplo entre los escitas, los espartanos o los filósofos, lo que es entre ellos más digno de elogio. Y, generalmente, hay que considerar noble lo que lleva estimación, porque esto parece ser análogo de lo noble. Y también son nobles todas las cosas que son adecudas a un fin, como si uno es digno de sus antepasados y de las cosas hechas con anterioridad; porque es origen de felicidad y es noble la adquisición de un mayor grado de honra. Y también si va más allá de lo adecuado, camino de lo mejor y lo más bello, como si uno es comedido mientras tiene buena suerte y, cuando la suerte le es adversa, es magnánimo o se vuelve mayor, mejor o de espíritu más conciliador. Eso es lo que dijo Ifícrates, «de qué cosas salido, a qué cosas he llegado»; y lo del vencedor olímpico:

antes. llevando en mis hombros una ruda...

y lo que escribió Simónides:

la que tenia el padre, el marido y los hermanos [tiranos.

Puesto que la alabanza se da por las acciones realizadas, y es propio del que es diligente lo que es según la previsión, hay que intentar demostrar que aquel a quien elogiamos obra previsoriamente. ES "útil mostrar que eso lo ha hecho ya muchas veces. Por eso las coincidencias y lo que proviene de la suerte, hay que incluirlo en la previsión; porque, si uno presenta muchas y semejantes cosas, parecerá ser todo ello signo de virtud y de un propósito deliberado.

El elogio es un discurso que da a conocer la grandeza de una virtud. Conviene, pues, en él presentar los hechos como tales virtudes. El encomio es siempre de acciones—y lo que las rodea sirve de argumento, como la nobleza de cuna y la educación; porque es verosímil que de los buenos procedan los buenos y que el que ha sido educado así, sea tal—. Por eso encomiamos a los que han hecho algo. Las obras son signos de la manera de ser de cada uno, ya que podríamos elogiar al que nada ha hecho, si creyéramos con todo que era de tal manera. La acción de bendecir y de hacer feliz para unos es lo mismo, pero no es lo mismo para otros, sino que, como la felicidad comprende en sí la virtud, también la acción de hacer feliz a otro comprende estas cosas.

El elogio y las deliberaciones tienen una aparencia común; porque las cosas que se exponen en un discurso deliberativo, cambiadas según su estilo, resultan encomios. Así pues, ya que co-

nocemos qué cosas hemos de obrar y cómo debe ser cualquiera, conviene, al decir estas cosas a manera de principios, cambiar y dar la vuelta a la frase, como que no conviene enorgullecerse de las cosas que trae la buena suerte, sino de las alcanzadas por uno mismo. Dicho de esta manera, vale como principio; como alabanza hay que exponerlo así: hay que enorgullecerse, no de las cosas obtenidas por suerte, sino de las logradas por sí mismo. De manera que, cuando se quiere elogiar a alguien, hay que mirar a lo que se podría sentar como principio, y cuando se quiere sentar un principio, hay que mirar qué es lo que podríamos elogiar allí. La expresión, por necesidad, será opuesta, según se cambie a lo prohibitivo o a lo no prohibitivo.

También hay que servirse de muchas circunstancias de ponderación o encarecimiento, como si lo hizo él solo, o el primero, o con pocos, o fue el que más parte tuvo en ello; porque todas estas cosas llevan un tinte de nobleza. También hay que ponderar las circunstancias de los tiempos y ocasiones; porque estas también superan lo presumible. Y si muchas veces ha logrado lo mismo con éxito; pues todo ello parecerá cosa grande e independiente de la suerte, antes lograda por uno mismo. Y si las cosas que le han estimulado y le han premiado fueron halladas y preparadas por él mismo; y decir si es aquel a quien se hizo el primer encomio en algún orden, por ejemplo, Hipóloco, o bien Harmodias y Aristogitón, que fueron los dos primeras en tener una estatua en el ágora (1). De manera semejante ocurre con los contrarios. Y, si no se halla en él mismo con suficiencia lo que se precisa, contrapóngasele a otros; como hacía Isócrates, por su falta de costumbre en el ejercicio de la oratoria forense. Conviene establecer comparación con la gente célebre; porque es ponderativo y noble ser mejor que gente notable. Razonablemente, la ponderación corresponde a las alabanzas; porque consiste en una excelencia y la excelencia es una de las cosas nobles. Por eso, si no se puede hacer respecto de gente célebre, conviene al menos establecer comparación con otros, ya que la excelencia parece significar virtud.

Generalmente, de las formas comunes a todos los discursos, la ponderación es la más adecuada a los demostrativos; porque estos toman las casas como generalmente admitidas, de manera que solo queda rodearlas de grandeza y belleza; los ejemplos son lo más apropiado para los discursos deliberativos: porque, a partir de las cosas sucedidas con anterioridad, juzgamos las cosas futuras, vaticinándolas; y los entimemas son lo más apropiado para los discursos forenses: porque lo ya sucedido precisa más fundarse en la causa y la demostración, por ser dudoso.

Todo esto se ha encaminado a ver en qué se fundan casi todos los elogios y censuras, a qué cosas conviene que se atienda al alabar y al censurar, y de qué resultan los encomios y reproches; adquiridas estas nociones, son evidentes las cosas contrarias, ya que la censura proviene simplemente de lo contrario.

(1) De esta estatua de los tiranicidas habla Pausanias. La escultura es del siglo v.

CAPITULO 10

SOBRE LA ORATORIA FORENSE: BASES DE SU RAZONAMIENTO

X

Parece conveniente tratar a continuación sobre la acusación y la defensa y acerca de cuántas y de cuáles premisas hay que sacar los silogismos que ayuden a ello. Es necesario considerar tres cosas: una, por causa de cuáles y cuántas cosas se comete injusticia; en segundo lugar, qué disposición de ánimo suponen los que la cometen; en tercer lugar, contra quiénes cometen injusticia y qué disposición de ánimo hay en los que la padecen. Una vez hayamos definido qué es cometer injusticia, digamos lo que sigue.

Sea, por tanto, cometer injusticia el dañar voluntariamente a alguien contra la ley. La ley es o particular o común. Llamo ley particular aquellas normas escritas según las cuales se gobierna una ciudad; y ley común, aquellas normas que, sin estar escritas, parecen ser admitidas por todos.

Obran voluntariamente cuantos lo ha-

cen a sabiendas y sin tener necesidad de obrar. Todas las cosas que se hacen voluntariamente, no se hacen siempre premeditadamente, pero cuantas se hacen premeditadamente, todas se hacen a conciencia. Porque nadie desconoce aquello que premeditadamente elige.

Las causas por las que uno escoge dañar a otros y hacer el mal en contra de la ley, son el vicio y la intemperancia; porque si varios tienen un vicio, uno o varios, en aquello en que son viciosos son también injustos; por ejemplo, el avaricioso en el dinero, y el incontinente en los placeres del cuerpo, y el blando en las cosas cómodas, y el cobarde en los peligros—porque abandona por completo a los que se exponen al peligro junto con él, por miedo—, y el vanidoso en los honores, el de genio fuerte en la ira, el amante de vencer en la victoria, el rencoroso en la venganza, el necio por vivir engañado en lo que se refiere a lo que es justo o injusto, el insolente por el desprecio de la opinión. De manera semejante, cada uno de los demás en cada uno de los objetos.

Pero todo cuanto se refiere a esto está claro, tanto por lo que se ha dicho sobre las virtudes, como por lo que diremos luego respecto de las pasiones; queda, pues, por decir por qué motivo se comete injusticia, en qué estado de ánimo y contra quiénes.

Distingamos primero, pues, qué cosas nos incitan y de qué cosas huimos, cuando nos disponemos a cometer injusticia; porque es evidente que el acusador debe considerar cuántas y cuáles cosas, de aquellas a que aspiran todos los que cometen injusticia contra el prójimo, hay en el contrario, y el defensor debe considerar cuáles y cuántas de ellas no existen en el injuriado. Porque todos en todo obran unas veces no por causa de sí mismos, pero otras sí. De las cosas que no se hacen por causa de sí mismo, unas se hacen por casualidad, otras por necesidad; y de las que se realizan necesariamente, unas se hacen por la violencia, otras según la naturaleza; de manera que, de todas cuantas cosas no se hacen por causa de uno mismo, unas se hacen por casualidad, otras impuestas por la naturaleza, otras por la violencia.

Las cosas que se hacen en favor de uno mismo y de las que uno mismo es causante, se realizan unas por costumbre, otras por apetito, sea por apetito razonado, sea por apetito irracional. La deliberación es un apetito de bien—porque nadie quiere sino cuanto le parece ser bueno—; apetitos irracionales son la ira y la concupiscencia; de manera que todo cuanto se hace necesariamente se hace por una de estas siete causas: por el azar, por la naturaleza, por la violencia, por la costumbre, por la razón, por la ira o por la concupiscencia.

El ir además distinguiendo según las edades, los hábitos u otras cosas semejantes, las acciones, es excesiva minucia; pues, si ocurre que los jóvenes son iracundos o desenfrenados, no hacen estas cosas por juventud, sino por ira y concupiscencia. Ni tampoco ocurren las cosas por riqueza o pobreza, sino que accidentalmente sucede que los pobres, a causa de su indigencia, deseen riquezas, y que los ricos, por sus recursos, deseen placeres innecesarios; pero todos estos no obran por causa de la riqueza o la pobreza, sino a causa de la concupiscencia. De manera semejante *los* justos y los injustos y los demás que se dice que obran por sus hábitos propios, obran en realidad por las causas dichas: o por razón o por pasión; los unos por costumbres y pasiones provechosas, los otros por las contrarias.

Sucede, con todo, que a unos modos de ser corresponden unas cosas y a los otros otras; porque acaso al temperante, por ser temperante, le acompañan inmediatamente opiniones y deseos provechcsos respecto de lo placentero, y en cambio al vicioso le acompañan los contrarios de estos, respecto de las mismas cosas.

Por eso hay que renunciar a estas distinciones, y hay que considerar, en cambio, cuáles cosas suelen seguirse de cuáles otras; porque, de que uno sea blanco o negro, grande o pequeño, no se sigue que de ello se deriven tales o cuales cosas; pero, que sea joven o viejo, justo o injusto, eso ya encierra diferencia. Y en general, hay que considerar tedas las circunstancias que hacen di-

ferenciarse los caracteres de los hombres; por ejemplo, se diferenciarán en algo al considerarse a sí mismos ricos I o pobres, con buena suerte o sin ella.

De estas cosas hablaremos luego; hablemos ahora primero de las que aún nos quedan por decir.

Vienen de la suerte aquellos sucesos cuya causa es indeterminada y no suceden con algún fin, ni siempre, ni de ordinario, ni de modo regular; lo que se refiere a esto queda bien claro por la definición misma de suerte.

Suceden por naturaleza aquellas cosas cuya causa está en ellas mismas y es regular; porque siempre o de ordinario ocurre así. Pues de lo que ocurre al margen de ia naturaleza, no hay que ir averiguando si sucede por alguna causa natural o por otra causa cualquiera; porque podría parecer que la suerte fuera también la causa de tales cosas.

Ocurren por violencia las cosas que se producen al margen del deseo o de los razonamientos de sus mismos autores.

Según costumbre, las cosas que se hacen por haberlas hecho muchas veces.

Por razonamiento, las cosas que parecen convenir, según los bienes dichos, o como ín, o como medio para el fin, cuando se hace porque conviene; pues algunas cosas convenientes también las hacen los viciosos, pero no por el provecho, sirio por el placer.

Por causa de la ira y la cólera se realizan las venganzas. Se diferencian la venganza y el castigo; porque el castigo tiene por objeto el que lo sufre; la venganza tiene por objeto el que la toma, por compensarse. Sobre qué es la cólera, se verá claro en los capítulos que tratarán de las pasiones.

Por concupiscencia se hacen cuantas cosas parecen agradables. También lo acostumbrado y habitual cuenta entre las cosas agradables; porque muchas cosas que, por naturaleza no son agradables, se hacen agradables cuando se convierten en costumbre.

De manera que, sintetizando, cuantas cosas uno hace por sí mismo, son todas o buenas o aparentemente tales, agradables o con apariencias de placer. Y puesto que las cosas que son por uno mismo se hacen con gusto, y no se hacen de buena gana las que no son por causa del propio querer, cuantas cosas se hagan de buena gana son buenas o aparentemente buenas, agradables o en apariencia placenteras: porque incluyo entre los bienes la liberación de los males reales o aparentes, o la participación en un mal menor en lugar de otro mayor—ya que esto es de alguna manera deseable—; y la liberación de las cosas penosas o aparentemente tales, y la participación en daños menores en lugar de otros mayores, también se cuenta entre las cosas agradables.

Hay que examinar también las COSÉIS provechosas o agradables, cuántas y cómo son. Puesto que de lo útil se ha hablado ya antes, al hacerlo sobre la oratoria deliberativa, hablemos ahora sobre lo agradable.

Conviene tener en cuenta que las definiciones son suficientes cuando, sobre cada punto concreto, no son oscuras ni minuciosas.

CAPITULO 11

EN TORNO A LO AGRADABLE Y EL PLACER

Supongamos que el placer es un movimiento del alma y un retorno completo y sensible a la naturaleza elemental, y que el dolor es lo contrario. Y si él placer es tal, es evidente que también es conforme a la naturaleza, y más cuantimiento; en cambio, lo que lo destruye o lo que produce la situación contraria es doloroso.

Es, pues, necesario que sea de ordinario agradable el moverse hacia lo que es conforme a la naturaleza, y más cuando se ha recobrado según la propia naturaleza lo que se origina de conformidad con ella y sus hábitos; porque lo habitual viene a ser como connatural, ya que el hábito es semejante a la naturaleza, porque lo que es muchas veces está cerca de lo que siempre sucede: y la naturaleza es esto que siempre ocurre igual y hábito lo que con frecuencia,

También es agradable lo que no es forzado, porque la violencia está al margen de la naturaleza. Por eso lo que

es necesario es doloroso, y se dice con razón:

porque todo lo necesario es naturalmente obra fatigosa.

Los cuidados, los esfuerzos y las tensiones son cosas dolorosas; porque si no se han convertido en hábito, son cosas forzadas y violentas, pues de esta manera, la costumbre se hace agradable. Sus contrarios, en cambio, son agradables; por eso las distracciones, las comodidades, las diversiones intrascendentes, los juegos, el descanso y el sueño están entre las cosas agradables, porque ninguna de ellas es forzada. Y aquello a que tiende la concupiscencia, todo es placer; porque la concupiscencia es el apetito de lo placentero.

De los apetitos, unos son racionales o según la razón, otros irracionales. Llamo irracionales a todos los que se mueven a apetecer sin que medie la comprensión de algo; y son tales los que se dice son según la naturaleza, como los que brotan del cuerpo, como la sed y el hambre de alimento, y el deseo de cada especie de alimento, y los referentes al gusto y a lo venéreo y, en general, al tacto, y los que dicen referencia al olfato, al oído y a la vista. Son según razón los que se mueven a apetecer por persuasión; porque uno apetece contemplar y poseer muchas cosas por haber oído hablar de ellas y haber sido convencido respecto a ellas.

Y ya que el placer consiste en la sensación de una cierta experiencia, la imaginación es una sensación débil y siempre al que recuerda o espera algo le acompaña cierta representación imaginativa de aquello que recuerda o espera. Y si esto es así, es evidente que tienen placeres los que recuerdan y esperan, puesto que también tienen sensación. De manera que es necesario que todos los placeres sean o presentes para el sentir, o pasados para el recordar, o futuros en el esperar; porque se sienten las cosas presentes, se recuerdan las pasadas, se esperan las futuras. Como recordadas, no solo causan placer las cosas que en su presente, cuando existían, eran agradables, sino también algunas que no eran agradables, si posteriormente han resultado ser algo hermoso o bueno en sus consecuencias; de donde se dijo esto:

pero, es agradable, una vez a salvo, recordar las penalidades... (1).

y también:

pues luego, también con los dolores se alegra el hombre,
recordando que ha sufrido muchas cosas y que ha obrado muchas cosas... (2).

La razón de ello es que también es agradable el carecer de mal. Las cosas esperadas, cuando estén presentes, parecerán causar gran deleite y aportar gran utilidad, y serán útiles sin dolor. Y en general, las cosas que estando presentes deleitan, también deleitan de ordinario cuando se las espera y se las recuerda. Por eso también enojarse o irritarse es agradable, según escribió Homero de la cólera:

que es mucho mas dulce que miel que destila gota, gota,

porque nadie se enoja contra aquel a quien parece imposible que le alcance el castigo; y contra los que son superiores en fuerza nadie se enoja o menos.

En la mayoría de los apetitos se sigue cierto placer; pues tanto si uno recuerda que obtuvo satisfacción de ellos, como si espera alcanzarla, goza ya de cierto placer; como los que en la fiebre están dominados por la sed y gozan recordando que bebieron y esperando beber; y los enamorados gozan dialogando y escribiendo y haciendo siempre algo que se refiera al amado; porque en todas estas cosas les parece, al recordarlas, que sienten al amado. El principio del amor es el mismo para todos, cuando no solo gozan del amado presente, sino que también le aman al recordarle ausente y les produce tristeza que no esté presente; y en las tristezas y llantos encuentran cierto placer; porque la tristeza está en la no posesión, y el placer está en recordar y ver de algún modo a aquel, qué cosas hacía y

(1) De Eurípides en *su Andrómeda*, fr. 133 N.
(2) *Odisea*, XV, 400 y sgs.

cómo era; por lo cual se dijo esto y con razón:

así dijo, y a todos ellos de lo más íntimo les brotaron deseos de llorar (1).

También el vengarse es agradable. Porque aquello que es penoso no alcanzar, resulta agradable lograrlo; y los iracundos se entristecen enormemente cuando no se vengan, y esperándolo se gozan.

El vencer es también agradable, no solo a los que viven del afán de la victoria, sino a todos; pues nace de ello una sensación de superioridad de la que todos tienen apetito, ligera o intensamente. Puesto que el vencer es agradable, es necesario que también lo sean los juegos, tanto los deportivos como los de disputa racional—ya que también en estos se da la victoria—; y los de tabas y pelota, los de dados y damas. Y semejantemente ocurre respecto a los juegos que requieren esfuerzo; porque unos se vuelven agradables, cuando uno se acostumbra a ellos, y otros lo son inmediatamente, como la caza con perros y toda clase de caza; porque donde hay competición, también hay allí victoria. Por eso la victoria forense y el triunfo de la controversia son agradables para los que están habituados a ello y poseen para ello aptitudes.

El honor y la buena reputación son de las cosas más agradables, porque a cada uno le causan la sensación de que es en realidad tan estimable, y más cuando lo dicen los que se considera que dicen verdad. Tales son los que están cerca, con preferencia a los más lejanos, y los compañeros y conciudadanos más que los extraños, y los que son algo más que los que van a serlo, y los discretos más que los insensatos, y los muchos más que los pocos; y esto porque es mas verosímil que digan la verdad los mencionados que no los contrarios; puesto que de la estimación o parecer de aquellos a quienes uno menosprecia o considera menos, como son los niños y las animales, nada le importa a uno, al menos en cuanto a opinión, aunque podamos tenerlo en cuenta por otro motivo.

También el amigo entra en las cosas agradables; porque amar es agradable —ya que nadie es amigo del vino, si no le gusta el vino—, y también es agradable ser amado; porque también aquí se da la imaginación o sensación de ser uno bueno en sí mismo, a lo cual aspiran todos los que son sensibles; porque el ser objeto de amor es ser uno amado por sí mismo. Y también es agradable el ser admirado, por el hecho mismo de ser objeto de honra. Y el ser adulado y el adulador son también cosas agradables; ya que el adulador es un admirador y un amigo en apariencia. Y el hacer muchas veces las mismas cosas también es agradable; ya que dijimos que lo habitual era agradable. Y al contrario, también el cambiar resulta agradable; porque el cambiar va encaminado a la naturaleza, ya que lo que siempre es igual produce un exceso en el hábito establecido; de donde se dice:

el cambio de todas las cosas es dulce (2).

Por eso también es agradable lo que sucede de cuando en cuando, lo mismo personas que cosas; porque el cambio está fuera de lo presente y al mismo tiempo lo que sucede solo de cuando en cuando es raro.

El aprender y el admirar son también, de ordinario, cosas agradables; porque en el admirar está implícito el apetecer, de manera que lo que es admirable es apetecible; y en el aprender está implícito el volver a lo que es conforme a la naturaleza.

El obrar el bien y el recibirlo debe también ser contado entre las cosas agradables; porque recibir el bien es alcanzar lo que se apetece y obrar el bien supone poseer los medios y ser superior, dos cosas estas a que todos aspiramos. Porque por ser agradable la realización del bien, también es agradable a los hombres el enderezar a los que nos rodean y completar lo que es deficiente.

Puesto que aprender es agradable y también lo es el admirar, es preciso que sean también agradables otras cosas de este mismo orden, como lo imitativo; así la pintura, la escultura y la poesía, y todo lo que puede ser bien imitado es

(1) *Ilíada*, XXIII, 108; Odisea, IV, 183.

(2) Eurípides, *Or.*, 234.

agradable, aun cuando lo mismo que se imita no sea ello por si agradable; porque no se goza sobre ello mismo, sino que se da allí un razonamiento de que esto es aquello, de manera que ocurre que se aprende algo. También son agradables los acontecimientos imprevistos y el haberse salvado por poco de los peligros, ya que todas estas cosas son admirables.

Y ya que las cosas conformes a la naturaleza son agradables, y las cosas afines son entre si conformes a la naturaleza, todas las cosas congéneres y semejantes son agradables de ordinario, como el hombre lo es para el hombre, y él caballo para el caballo, y el joven para el joven; de donde se dicen los refranes de que «cada uno goza con el de su edad», y que «siempre se busca al semejante», y que «la fiera conoce a la fiera», y «el cuervo, junto al cuervo», y otros semejantes.

Puesto que lo semejante y lo que es del mismo género le es del todo agradable a uno mismo, y cada uno experimenta esto, sobre todo de sí mismo, necesariamente todos son, en mayor o menor grado, amantes de sí mismos; ya que todas estas semejanzas se fundan sobre todo en uno mismo. Y ya que todos se aman a sí mismos, es también necesario oue las cosas propias les sean asimismo agradables, como son sus obras y sus palabras. Por eso hay gente aficionada a los aduladores, como cosa ordinaria, y aficionados a los honores, y también es agradable completar las cosas deficientes; porque con esto vienen estas cosas a ser obra de uno.

Y dado que el mandar es casa muy agradable, también causa placer el parecer sabio; porque el tener prudencia es cosa de mando y la sabiduría es conocimiento de muchas cosas y admirables. Además, supuesto que los hombres son de ordinario aficionados a las honras, es menester que también el estimular a los que están cerca les sea agradable, y lo es el ejecitarse a sí mismo en aquello en que uno parece superarse a sí mismo, como dice también el poeta:

> y a esto se esfuerza uno,
> dedicando la mayor parte de cada día
> a lograr ser mejor que él mismo (1).

(1) *Euripides*, Antíope, 183.

De manera semejante, puesto que el juego es de las cosas agradables, como también toda despreocupación, y también lo es la risa, es necesario que estén entre las cosas agradables las cosas risibles, tanto las personas, como los dichos o las acciones. Con todo, sobre las cosas ridiculas se trata aparte en los libros sobre *Poética.*

Respecto de las cosas agradables, pues, quede dicho todo esto; las cosas penosas son evidentes por los contrarios.

CAPITULO 12

HABLA SOBRE LOS TÓPICOS QUE SE REFIEREN AL ESTADO DE ANIMO DE LOS QUE COMETEN INJUSTICIAS Y SOBRE LOS QUE SON VICTIMAS DE INJUSTICIAS

Asi pues, son estas las cosas por cuya causa se comete injusticia; en qué situación y contra quiénes se comete, digámoslo ahora.

Se comete, pues, la injusticia cuando se cree que la acción es posible de realizar en sí y en relación a uno mismo, bien porque al hacerlo quede uno oculto, o sin quedarlo no deba someterse a la justicia, o cuando, sometiéndose a ella, el castigo le parece ser menor que el provecho propio o de aquellos por quienes uno se interesa. Qué cosas parecen posibles y cuáles imposibles, se dirá en lo que siga, porque estas cosas son comunes a todos los géneros de discursos; piensan ser capaces de hablar bien, y los que son hábiles en el obrar y los que están habituados a muchos pleitos, y también si tienen muchas amistades y son ricos. Sobre todo, si ellos mismos pueden contarse entre los dichos; y si no, si los apoyan a ellos amigos de esta clase, o bien sirvientes o cómplices que tengan estas cualidades; porque, gracias a estas cosas pueden obrar injustamente y quedar ocultos y no someterse a la justicia. También si son amigos de los que sufren la injusticia o de los jueces se atreven a cometer injusticia; porque los amigos no están prevenidos contra la injusticia y se reconcilian más fácilmente antes de tratar de vengarse, y los jueces favorecen a aquellos que son amigos su-

yos y los liberan del todo o les imponen un castigo menor.

Están en condiciones fáciles de poder quedar ocultos los que son contrarios a los capítulos de acusación; por ejemplo, los débiles respecto de una acusación de violencia, y el que es pobre o feo respecto de la acusación de adulterio. También son así las cosas hechas demasiado manifiestamente y a la vista; pues no se está prevenido de ningún modo contra ellas y nadie está en disposición de creerlas fácilmente. Tampoco las cosas grandes y de tal naturaleza que nadie llevaría a cabo; porque tampoco contra estas se está prevenido, ya que todos se guardan de las cosas sabidas o acostumbradas, como de las enfermedades y de las injusticias; y en cambio, de lo que nunca uno ha enfermado, nadie se guarda. También es ello posible en aquellos que no tienen ningún enemigo o en aquellos que tienen muchos; pues los unos piensan que quedarán a cubierto, porque no se estaba en guardia contra ellos, los otros quedan ocultos porque no parece verosímil fueran a atentar contra los que estaban a la defensiva y por tener la coartada de que no se habrían atrevido. Y aquellos que tienen facilidad para ocultarse, o en formas o en lugares, están también en situación oportuna. Y aquellos para los que, no habiéndose ocultado, existe aún la huida del proceso, o el aplazarlo, o el corromper a los jueces. Y los que, si les cae el castigo o la condena, pueden evitar el pago o diferirlo largo tiempo. O el que, a causa de su pobreza, nada tiene que pueda perder. También los que tienen las ganancias seguras, muy grandes o inmediatas, y los castigos pequeños, inciertos o lejanos. Y los que no tienen castigo proporcionado a la ventaja de su injusticia, como parece ser la tiranía. Y todos aquellos para quienes el delito significa ganancia o lucro, y el castigo solamente deshonra. Y los que, por el contrario, encaminan el delito a sacar alguna alabanza, por ejemplo si les acontece que, al mismo tiempo, vengan a su padre o a su madre—como le ocurrió a Zenón—, y el castigo es en dinero, destierro u otra cosa semejante. Porque ambos delinquen y en ambas disposiciones, fuera de que en sus caracteres no son iguales, sino opuestos. Y los que muchas veces han quedado ocultos o no han sido castigados, y los que muchas veces han fracasado; pues hay algunos, entre estos, como también entre los soldados, que siempre vuelven a la lucha. También entran aquí los que consiguen el placer al instante y lo doloroso más tarde, o bien la ganancia en seguida y el castigo más tarde; porque estos son intemperantes por carácter y los intemperantes tienden a todo cuando apetecen. Y también, por el contrario, cabe incluir aquí aquellos a quienes ya llegó lo doloroso o el castigo y lo agradable y provechoso les viene luego y más duradero; porque los que son temperantes y más sensatos buscan tales cosas. Y aquellos a quienes es posible simular que obran por azar, o por necesidad, o llevados por la naturaleza, o por la costumbre, y generalmente los que han cometido ya antes alguna falta, pero no un delito. También hay que contar aquí los que pueden alcanzar luego indulgencia. Y de igual manera todos cuantos están en la indigencia. De dos maneras se está en indigencia; o bien de lo necesario, como los pobres, o de lo superfluo, como en el caso de los ricos. Y entran aún aquí los que están muy bien considerados y los que por el contrario gozan de muy mala fama, pues los unos no parecerán culpables y los otros no pueden ya desprestigiarse más.

Así pues, los que están así dispuestos son los que intentan delinquir y delinquen contra las siguientes personas y en las cosas siguientes: contra los que poseen lo que a ellos les falta, sea en las cosas necesarias, sea en las cosas superfluas, sea en el placer; y contra los que están lejos y los que están cerca; pues el quitarles algo a los unos es rápido, y el castigo, si ha delinquido contra los otros, viene con lentitud; por ejemplo, los que roban a los cartagineses. Y también contra los que no son prudentes y no se guardan, sino son confiados y crédulos; pues es mucho más fácil ocultarse a todos estos. También contra los indolentes; porque el tratar de vengarse por algo es propio de los diligentes. Y contra los tímidos; porque no son combativos en su propio pro-

vecho. Y también contra los que han sido ya victimas de las injusticias de muchos y no han tratado de vengarse de ellas, porque estos son, según el refrán (1), «el botín de los misios». Y contra los que nunca han sido víctimas de injusticia alguna y también contra los que lo han sido muchas veces; porque unos y otros están desprevenidos; los unos porque nunca han sido objetas de injusticia, los otros porque ya no esperan volverlo a ser. Y contra los que han sido acusados, o están expuestos a una mala interpretación; porque estos tales ni se deciden a llevar el asunto judicialmente, por temor a los jueces, ni pueden intentar convencerlos, por malquistos y mal mirados. También a aquellos contra quienes se tiene un pretexto en que sus antepasados, o ellos mismos, o sus amigos han obrado mal o tuvieron intención de hacerlo, contra los mismos que cometen ahora la injusticia, o contra sus antepasados, o contra aquellos de quienes ellos cuidan; porque, como dice el proverbio, «el mal necesita solo de un pretexto». También contra los enemigos o contra los amigos; porque contra los unos es fácil y contra los otros es agradable. Y contra los que no tienen amigos, y los que no son hábiles en expresarse o hablar, o no lo son en obrar; porque, o no se deciden a emprender la causa, o se reconcilian, o no llevan nada a término. Y contra aquellos a quienes no les es provechoso perder el tiempo esperando una sentencia o una indemnización, cómo los extranjeros o los que trabajan por su cuenta. Porque estos con poco solventan el asunto y fácilmente cejan en su proyecto. También contra los que han cometido muchas injusticias o tales como las que se les infieren; porque parece se está muy cerca de no cometer injusticia, cuando es víctima de una tal injusticia como la que él mismo solía cometer; dicho, por ejemplo, como si uno maltratara a alguien que por hábito ha solido ultrajar a otros. También es posible hacerlo contra los aue han obrado el mal o lo han deliberado, o lo quieren, o lo van a cometer; porque entonces es ello agradable y noble, y parece estar muy cerca de no ser tampoco injusticia. Y es posible cometer aquellas cosas con que se causará alegría a los amigos o a los que admiramos, o bien a los que amamos, o generalmente a aquellos de cara a los cuales vivimos y obramos. También contra aquellos de quienes cabe alcanzar indulgencia. Y contra aquellos contra quienes hay agravios pendientes y antiguas diferencias, como por ejemplo hizo Calipo en lo referente a Dión (2); porque también tales cosas parecen estar cerca de no ser injustas. Y contra los que están a punto de recibir daño de otros, si no lo ocasionaban estos, de manera que ya no sea posible deliberar; como, por ejemplo, se dice de Enesidemo que envió a Gelón los premios del cótabo (3), por haber vendido a unos como esclavos, pues se le adelantó cuando también Enesidemo estaba a punto de hacer lo mismo. Y contra aquellos a quienes el haberles causado daño nos permite brindarles muchas acciones justas como fácil reparación; de esta manera Jasón el tesalio pudo decir que convenía delinquir en algunas cosas, para que se pudieran hacer también muchas cosas justas.

Y también son fáciles de perpetrar los delitos que todos o muchos suelen cometer; pues parece que se habrá de alcanzar perdón de ellos. Y las cosas que son fáciles de ocultar; por ejemplo, las cosas que se gastan rápidamente, como son las cosas comestibles. O las cosas fácilmente transformables en cuanto a figura, color o constitución; o las que fácilmente se ocultan en muchos sitios; tales son las cosas fáciles de llevar encima u ocultables en espacios reducidos. Y sobre cosas indistintas o semejantes a muchas que tiene el que comete la injusticia. Y sobre cosas de que se aver-

(1) Es un proverbio, al parecer originario del *Télefo*, de Eurípides, que se aplica a quien no puede defenderse.

(2) Calipo era un ateniense, amigo de Dión, a quien acompañó a Siracusa contra el tirano Dionisio. Al verse ante el peligro de los mercenarios, en cuya desgracia había caído, tramó una conjuración contra Dión, que este no previo. Calipo se excusó, como agraviado y enemistado con Dión, como refiere el texto.

(3) El cótabo era un juego propio de los convites, que consistía en echar vino con una copa hacia determinados objetivos.

güenzan de hablar aquellos que han padecido la injusticia, como, por ejemplo, ultrajes contra mujeres de casa, o contra ellos mismos o sus hijos. Y en aquellas cosas en que el que reclama podría parecer que lo hace por afición a los pleitos; tales son las cosas de poca monta y que se suelen perdonar.

Así pues, ha quedado casi totalmente expuesto lo que se refiere a los estados de ánimo en que se delinque, y a qué delitos son los que se cometen, contra quiénes y por qué motivos.

CAPITULO 13

QUE HABLA OS LA LEY COMO CRITERIO DE JUSTICIA, SOBRE LAS CLASES DE LEYES, SOBRE LA INJUSTICIA Y SOBRE LA EQUIDAD

Distingamos ahora todos los delitos y los actos según justicia, partiendo de lo que sigue. Queda definido lo que es justo y lo que es injusto respecto de las dos leyes y respecto a aquellos a quienes se refiere, de dos maneras.

Llamo ley, por una parte, a la que es particular, y por otra parte, a la que es común; particular a la que viene determinada por cada pueblo para sf mismo de las cuales unas son escritas, otras en cambio no escritas; y ley común es la que es según la naturaleza. Porque hay algo que todos adivinan que, comúnmente, por naturaleza, es justo o es injusto, aunque no haya ningún mutuo consentimiento ni acuerdo entre unos y otros; así, por ejemplo, aparece diciéndolo la Antígona de ¡Sófocles, que es justo, aunque esté prohibido, dar sepultura a Polinices, puesto que ello es naturalmente justo:

pues no ahora, ni ayer, sino siempre jamás vive esto, y nadie sabe desde cuándo pudo apa-
[trecer.

Y como dice Empédocles respecto del no matar lo que tiene vida, aunque ello sea para unos ciertamente justo, para otros en cambio injusto:

pero, lo que es legitimo para todos, se extiende
[sin límites
por el éter que reina sobre pueblos lejanos, por
[la luz inmensurable.

Y como dice Alcidamas en el *Menesíaco* (1):

De dos modos se determina para quiénes es la justicia o la injusticia: pues lo que conviene hacer o no hacer se determina mirando a la comunidad o a uno de los miembros de ella. Por eso también en lo injusto o en lo justo se puede faltar o bien obrar adecuadamente de dos maneras: o contra uno determinado, o contra la comunidad; porque el que comete adulterio o hiere a alguno, delinque contra un miembro de la comunidad determinado, y el que no cumple con su obligación militar falta contra la comunidad.

Divididos ya todos los delitos, unos que son contra la comunidad y otros que son contra otra u otras personas, digamos, en resumen, qué es padecer injusticia. Padecer injusticia es recibir cosas injustas de quien tiene intención de cometerlas; ya que el delinquir ha sido definido antes como algo voluntario. Y puesto que es necesario que el que es víctima de una injusticia sea dañado contra su voluntad, los daños, por lo antes dicho, resultan evidentes; porque las acciones buenas y las acciones malas han sido diferenciadas antes en sí mismas y también las acciones voluntarias, que son las que se hacen con plena conciencia; de manera que necesariamente todas las acusaciones deben referirse o a lo común o a lo particular, y contra una persona inconsciente o abúlica o contra una intencionada y consciente, y de estas, una por libre y previa elección y otra por pasión. Respecto de la ira se hablará en el tratado de las pasiones; qué cosas son las que se eligen y en qué disposiciones de ánimo se ha dicho ya más arriba.

Puesto que muchas veces los que reconocen haber cometido algo, o no reconocen el capítulo de acusación en que ello se encuadra o alguna otra cosa acerca de aquello a que se refiere dicho capítulo—como si se admite haber cogido algo, pero no haber robado; y haber golpeado a otro primero, pero no haber

(1) Alcidamas fue un discípulo de Gorgias. Las palabras que se le atribuyen en un escolio al texto son: «Dios dejó a todos libres, a nadie esclavizó la naturaleza.»

cometido ultraje; y haber frecuentado una mujer, pero no haber cometido adulterio; o haber, sí, robado, pero no sacrílegamente (porque no era cosa que perteneciera a algún dios); o haber trabajado la tierra, pero no tierra pública; o haber dialogado con los enemigos, pero no haber cometido traición—, por todo eso convendría definir en relación con todas estas cosas qué es robo, qué es ultraje y qué es adulterio, de manera que si queremos demostrar si existe o no existe el delito, podamos declarar lo que es justo. La discusión, en todos estos casos, gira en torno a si una cosa es injusta, mala o no es Injusta; porque la maldad y el delito están en la intención, como por ejemplo, ultraje y robo; ya que si golpeó a otro, no siempre y absolutamente tuvo que ultrajarle, sino si lo hizo por algún motivo, como para deshonrar a aquel o para darse gusto a sí mismo. Ni siempre y absolutamente, si se toma algo ocultamente, se roba, sino tan solo si se hace en perjuicio de aquel a quien se quita y para apropiárselo uno mismo. De manera semejante a lo que ocurre respecto de estas cosas, pasa en las demás.

Decíamos, pues, que había dos especies de cosas justas y de cosas injustas —ya que unas están escritas y otras no—; se ha hablado de aquellas cosas que declaran las leyes escritas; de las que no están escritas hay dos especies: unas lo son por exceso de virtud o de maldad, y sobre ellas hay censuras y elogios, deshonras y honores y dones; por ejemplo, el dar las gracias a quien nos hace un favor, y corresponder con otro favor a quien nos lo ha hecho, y servir de ayuda a los amigos, y cuantas otras cosas surjan de este estilo; las otras son complemento de la ley particular y escrita.

Lo equitativo parece ser justo; pero lo justo es equitativo más allá de la ley escrita. Esto ocurre unas veces según la intención de los legisladores, otras en contra de su voluntad; en contra de su voluntad, cuando se les ha pasado inadvertido; conscientemente, cuando no pueden precisar más, antes les es necesario hablar en general, y si tanto no, al menos de cara a lo más frecuente. También en cuantas cosas no es fácil precisar por su indeterminación, como por ejemplo el herir con hierro, de qué tamaño, de qué clase, a quién; pues se pasaría una eternidad enumerando los casos concretos. Así pues, si algo es indeterminado en sus aspectos o posibilidades y es preciso se legisle sobre ello, es necesario hablar en general; de manera que si uno que tiene un anillo levanta la mano y golpea, según la ley escrita será culpable y delinque, pero según la verdad no comete delito, y esto es lo equitativo.

Y si lo equitativo es lo que hemos dicho, resulta evidente qué cosas son equitativas y qué cosas no lo son, y cuáles son los hombres inicuos; las cosas que conviene que tengan perdón, son equitativas, pero las faltas y los delitos no deben ser juzgados en pie de igualdad, y tampoco las desgracias; porque desgracias son sucesos que ocurren al margen de lo razonable y que no proceden de negligencia; y faltas son sucesos que, sin estar al margen de lo razonable, no proceden de maldad; delitos, en cambio, cuantas acciones, dentro de lo razonable, proceden de maldad; porque las cosas que se hacen por apetito nacen de la perversidad.

Ser indulgente o comprensivo con las cosas humanas es equitativo. Y también lo es mirar no a la ley, sino al legislador; y no al texto, sino a la mentalidad del legislador; y no a la obra, sino a la intención; y no a la parte, sino al todo; ni qué tal es el acusado ahora, sino cómo era siempre o de ordinario. También es equitativo el acordarse más de los bienes recibidos que de los males, y más de los bienes que ha recibido uno que de aquellos que hizo. Y es equitativo el haber soportado la injusticia recibida. Y el preferir resolver un litigio de palabra, que por la obra. Y es también equitativo el querer recurrir mejor a un arbitraje que a un juicio; porque el arbitro atiende a lo equitativo, el juez, en cambio, mira a la ley; y con este fin precisamente se inventó el arbitro, para que domine la equidad.

Así pues, ha quedado definido de esta manera todo lo que toca a la equidad.

CAPITULO 14

CRITERIOS BÁSICOS PARA CALIBRAR LA GRAVEDAD DEL DELITO

El delito es mayor, en cuanto puede nacer de mayor injusticia; por eso los menores delitos pueden resultar los mayores, por ejemplo, euando Calístrato acusaba a Melanopo de que había sisado tres medios óbolcs sagrados a los constructores del templo; tratándose de injusticia ocurre al contrario, que se miden aquellos casos por lo que en si potencialmente encierran; porque el que ha robado tres medios óbolos sagrados, es capaz también de cometer cualquier delito.

Unas veces, pues, la gravedad se calibra así, otras veces se calibra por el daño. Y de ello no hay castigo adecuado, antes todo es demasiado pequeño. Para ello tampoco hay remedio, porque es difícil e imposible; y tampoco aquello de lo que no puede reclamar justicia el perjudicado, porque ya es irremediable; porque hay que contar con que la sentencia y el castigo son un remedio. Tampoco si el que ha sufrido el daño y la injusticia se na castigado duramente a sí mismo; porque es justo que el que lo ha cometido sea castigado en mayor grado; así, Sófocles, hablando en favor de Euctemon (1), luego que se había dado muerte a si mismo, por haber sido ultrajado, dijo que no lo estimaría en menos de lo que lo había estimado para sí el que lo había padecido.

También son agravantes del delito el haber cometido solo el crimen, o el primero o después de pocos. Y también el cometer muchas veces el mismo delito. Y aquel por cuya causa se han buscado y se han maquinado medios de perseguirlo y de castigarlo, como en Argos, que es castigado aquel por cuya causa ha tenido que ser impuesta una ley y aquellos delitos por cuya causa ha sido construida una cárcel. Y el crimen, cuanto más fiero o salvaje es, es mayor. Y el que ha sido premeditado, también es mayor. Y también lo es aquel que los oyentes temen más que compadecen.

Los recursos retóricos para este caso son los siguientes: decir que el acusado ha omitido o transgredido muchas cosas, como por ejemplo, juramentos, contratos, palabras de fidelidad, derechos de matrimonio; pues todo ello supone un exceso de delitos. Y t haber delinquido precisamente allí donde los que cometen delito son castigados; porque esto cometen los que dan testimonio en falso; ya que ¿dónde podría no delinquir, si también lo hace en el tribunal? Y decir que lo ha hecho en aquellas cosas en que se siente más la vergüenza, y ver si es contra aquel de quien se ha recibido bien; porque en mayor grado delinq ie, puesto que comete una acción mala y deja de hacer una buena.

También son más graves los delitos que violan las leyes no escritas; porque es de más valía el ser justo no forzadamente; ya que las leyes escritas obligan con necesidad, y las no escritas, no. Otro recurso retórico es el de cuando se obra contra las leyes escritas; porque el que delinque, cuando son de temer los castigos, también delinquiría, y más, cuando no existiera el castigo.

Así pues, hemos tratado en esto de la mayor gravedad del delito.

(11 Este Sófocles no es el poeta, sino un orador y político, posiblemente uno de los que incluye Jenofonte entre los treinta tiranos.

CAPITULO 15

SOBRE LOS ARGUMENTOS EXTRARRETORICOS

Hay que pasar ahora a tratar de los argumentos llamados no artísticos; porue estos son característicos de la oraoria forense. Son cinco en número: eyes, testigos, pactos, confesiones bajo ormento, juramentos.

Hablemos primero, pues, sobre las lees, cómo ha de servirse de ellas el que ersuade y el que disuade, y cómo ha e usarlas el que acusa y el que defiene. Porque es evidente que, si la ley esrita es contraria al hecho, hay que utilizar la ley común y los argumentos más equitativos y más justos. Y es evidente que la fórmula «con la mejor conciencia» significa no servirse siempre y simplemente de las leyes escritas. Y tam-

bién es evidente que lo equitativo permanece siempre y nunca cambia, y tampoco la ley común—ya que es una voz de la naturaleza—, y, en cambio, la ley escrita evoluciona con mucha frecuencia; de donde se dice aquello de la *Antígona* de Sófocles; porque ella se defiende diciendo que sepultó a Polinices en contra de la ley de Creonte, pero no en contra de la ley no escrita:

porque, ni ahora, ni ayer, sino siempre jamás...

porque esto no yo lo debía hacer, por miedo de
[ningún hombre...

Argüiremos que lo justo es algo verdadero y conveniente, pero que no es así lo que no parece justo; de manera que no lo es la ley escrita, ya que no hace la función de ley. Y diremos aún que el juez es como el perito en monedas, que juzga cuál es de mala ley y cuál es verdadera. Y también que es propio de un hombre de más valía aplicar y observar las leyes no escritas, antes que las escritas. Y que si una ley es acaso contraria a otra ley bien considerada o a sí misma, de la misma manera algunas veces una manda que sea superior lo que se disponga de común acuerdo, y otra prohíbe que se llegue a un acuerdo universal fuera de la ley. Y si la ley es ambivalente, nos servimos de ella de manera que se pueda volver e interpretar en uno de los dos sentidos y se adapte tanto a lo que es justo como a lo que es conveniente. Y, si las cosas por las que se estableció la ley no tienen ya vigencia, y sí la tiene, en cambio, la ley misma, hay que intentar esclarecer esto y luchar en ello contra la ley.

Si la ley escrita es favorable al caso que tenemos entre manos, hay que decir entonces que aquello que hemos dicho de «con la mejor conciencia» no vale sólo para hacer justicia al margen de la ley, sino también para que no se cometa perjurio, si se desconoce qué es lo que dice la ley. Y, además, hay que añadir que nadie elige lo que es absolutamente bueno o simplemente tal, sino lo que lo es para sí mismo. Y también hay que decir que en nada se diferencian el no haber ley y el no servirse de ella. Y hay que decir que en las demás artes no sirve de nada superar en habilidad, por ejemplo, al médico; porque no daña tanto el error del médico, como el estar acostumbrado a desobedecer al que manda, Y también que el pretender ser más sabio que las leyes, es lo que precisamente se prohibe en las leyes que merecieron alabanza.

Por lo que toca a las leyes hemos distinguido, pues, de la manera dicha. Hagámoslo ahora respecto de los testigos; los testigos son de dos clases: unos antiguos, otros recientes; y de esos últimos, unos participan del riesgo del acusado, otros están fuera de él. Llamo antiguos a los poetas y a todos aquellos hombres famosos cuyos juicios son célebres; como, por ejemplo, cuando los atenienses se sirvieron de Homero como testigo en el asunto de Salamina, y los de Ténedos hace poco se sirvieron de Periandro el Corintio contra los de Ligeo. Y Cleofonte empleó contra Critias las elegías de Solón, diciendo que su familia era ya de antiguo desvergonzada; ya que, si no, nunca hubiera escrito Solón:

dime a Critias, el pelirrojo, que obedezca a su
[padre.

Tales son los testigos, acerca de las cosas que ya han sucedido; respecto de las cosas futuras también son testigos los adivinos; así, por ejemplo, lo hace Temístocles, al interpretar que hay que trabar un combate naval partiendo de la cuestión de la muralla de madera. También los proverbios, como se suele decir, son testimonios; por ejemplo, si alguien aconseja a otro no hacerse amigo de un viejo, le sirve de testimonio el refrán:

nunca hagas bien a un viejo.

Y si alguien delibera sobre el dar muerte a los hijos, a cuyos padres ya se ha eliminado:

necio es el que, habiendo matado al padre, deja
[en vida a los hijos.

Son testigos recientes todas las personas conocidas que han dado su opinión sobre algo; porque sus juicios son

útiles a los que discuten sobre las mismas cosas que ellos; así, por ejemplo, Eubulo (1), en los tribunales, utilizó contra Cares lo que Platón (2) dijo contra Arquibio, de que se extendió por la ciudad el confesar que se es malo. También son testigos válidos los que participarían del riesgo del acusado, si pareciese que dicen mentira. Esos tales son solo testigos de si algo sucedió o no, de si es o no es; pero no lo son respecto de la cualidad del hecho, como si es justo o injusto, conveniente o inconveniente; en cambio, los que son de lejos son los testigos más fidedignos en relación a estas cosa, como también los antiguos; porque no son corrompibles.

Sirven de argumentos sobre testimonios, para los que carecen de testigos, el que conviene juzgar partiendo de lo verosímil, es decir, «con la mejor conciencia», y que las cosas verosímiles no pueden ser falseadas por la plata, y además que los argumentos de verosimilitud no pueden ser rechazados como testigos falsos; el que tiene testigos dirá por su parte al que no los tiene que las cosas verosímiles son inútiles ante el tribunal, y que para nada se necesitarían los testigos si fuera suficiente atenerse a las puras razones.

Los testigos que se aducen son unos en favor de uno mismo, otros sobre la parte contraria; unos sobre el hecho, otros sobre el carácter o costumbre del autor del hecho, de manera que esté claro que de ninguna manera se puede carecer de un testimonio bueno; porque, si el testigo no lo es respecto del hecho, sea que conceda algo en favor de uno mismo, sea algo contrario a la otra parte, al menos, por lo que se refiere al carácter, podrá servir o bien a favor de la honradez de uno mismo o a favor de la maldad del contrario. Otras cosas referentes al testigo, que sea amigo, enemigo o indiferente, que sea de buena reputación, mala o neutra, y otras diferencias semejantes, hay que deducirlas de los mismos tópicos de los que sacamos los entimemas al particular.

Por lo que toca a los contratos, este es el uso que de ellos se hace en los discursos: confirmarlos o anularlos, hacerlos dignos de crédito o privarlos de él; si le convienen a uno, hay que hacerlos merecedores de crédito y válidos; si convienen a la otra parte, hay que obrar al revés. En el convertir, pues, los contratos de válidos en inválidos o viceversa, no hay ninguna diferencia respecto de la cuestión de los testigos; porque según sean los que han firmado con sus nombres el contrato o según sean los encargados de su custodia, en tanto serán dignos de crédito los mismos contratos; una vez admitida la importancia de un contrato a nuestro favor, hay que darle importancia; porque el contrato es una ley privada y parcial, y los contratos no hacen válida la ley, pero sí las leyes dan validez a los contratos legales. Y, en general, la misma ley es una especie de contrato, de manera que el que niega su crédito a un contrato y lo anula, anula las leyes. Además la mayoría de los acuerdos, precisamente los voluntarios, se hacen mediante contratos, de manera que cuando quedan sin validez, se anula el trato mutuo de unos hombres con otros. Otras cosas que conviniera decir quizá, es sencillo irlas viendo por lo dicho.

Si los contratos nos son desfavorables y están, en cambio, a favor de nuestros contrarios, caen bien aquí, en primer lugar, aquellas cosas que uno podría oponer a una ley que le es adversa. Porque es absurdo que, si a las leyes que puedan estar no rectamente establecidas porque se equivocaron los que las dictaron, creemos que no es necesario obedecerlas, es absurdo decimos que sea necesario plegarse a los contratos. Además que el juez es arbitro de lo justo; y con todo no hay que atender a esto, sino a lo que es más justo. Y lo que es justo no se puede cambiar ni por engaño ni con la violencia—porque es según la naturaleza—, y en cambio, nacen contratos entre los que están engañados y obran presionados por la necesidad. Hay que mirar, además de esto, si son contrarios esos contratos a alguna de las leyes escritas o de las comu-

(1) Eubulo de Anaflistos, orador adversario de Demóstenes, citado por este y Esquines.

(2) La mayoría de los comentaristas se inclinan por Platón, el cómico y poeta del siglo IV. No se sabe nada de este Arquibio.

nes, y entre las leyes escritas, si acaso lo son a las propias o a las extranjeras, y luego si son contrarios a otros contratos anteriores o posteriores; porque los posteriores pueden ser los válidos, o bien ser los anteriores los justos y falsos los posteriores, según sea necesario. Hay que atender además a lo conveniente, y a si es ello contrario a los jueces, y otros argumentos semejantes; ya que son fáciles de excogitar estos de una manera similar a lo hecho.

Las confesiones bajo tormento son testimonios especiales que llevan consigo el parecer dignos de fe, porque añaden cierta necesidad. Sin embargo, tampoco es difícil decir qué recursos son admisibles en ellos; porque si unos son favorables a nuestra causa, cabe aumentar su importancia, ya que son estos los únicos testimonios verdaderos; y si, en cambio, nos son desfavorables, y están a favor de la otra parte litigante, se pueden refutar diciendo la verdad respecto del género entero de los tormentos; porque los que son forzados no menos dicen mentira que verdad, y los que resisten todo el tiempo no dicen la verdad, y fácilmente mienten, para acabar antes. Conviene aplicar a estas cosas ejemplos ocurridos que conozcan los jueces. (Conviene decir que no son verdaderas las confesiones bajo tormento; porque muchos son rudos o de piel dura y capaces de resistir noblemente con su espíritu las violencias, pero los cobardes y los tímidos se mantienen fuertes solo hasta que ven los instrumentos de tortura, de manera que nada hay digno de crédito en las confesiones obtenidas bajo tormento.)

En cuanto a los juramentos, hay que distinguir en ellos cuatro especies: pues, o se da y se recibe, o bien ninguna de las dos cosas, o bien una cosa sí y otra no, y entonces de estos o se da pero no se recibe, o se recibe pero no se da. Y aún hay otra forma, además de estas, si se ha prestado ya el juramento o por uno mismo o por el otro.

No se ofrece el juramento a la otra parte apoyándose en que es fácil el perjurio y porque el que ha jurado no restituye y piensa que van a sentenciarle los jueces, aun no habiendo jurado, da manera que así le resulte preferible el riesgo que hay en los jueces, porque en estos confía y en la otra parte no.

Se niega alguno a hacer el juramento, porque dice que el juramento se hace a cambio de dinero, y que si fuera uno desvergonzado, de sobra habría ya jurado; porque es preferible ser desvergonzado a algún precio que por nada; y que, por tanto, jurando ganaría algo, y no Jurando, no. Así pues, dice que el no jurar es por virtud y de ninguna manera por temor al perjurio. Pero se puede aplicar aquí lo que dijo Jenófanes, que este desafío no es equilibrado o proporcionado, puesto en un hombre impío contra un hombre que es piadoso, sino es más bien semejante a que un hombre fuerte desafiara a uno débil a dar golpes o a recibirlos.

Si se acepta el juramento, se podría argüir que se tiene demasiada fe en uno mismo y no en el otro. Y, dándole la vuelta al dicho de Jenófanes, habrá que decir entonces que hay igualdad en que el impío conceda el juramento y el que es piadoso jure; y que sería terrible entonces que uno no quisiera jurar, en una causa en que se cree justificado que los jueces emitan su juicio, después de haber jurado.

Si se concede el juramento a la parte adversa, se dirá que es piadoso querer confiarse a los dioses y que no es menester que el adversario utilice otros jueces que estos; porque a él se le concede la decisión. Y además, que sería absurdo no querer jurar sobre cosas en que otros incluso son movidos a jurar.

Puesto que está ya claro como hay que hablar en cada caso, también lo está cómo hay que hablar cuando se combinan entre sí dos casos distintos; por ejemplo, si uno quiere prestar juramento y en cambio no concedérselo al adversario, y si lo concede, pero el otro no lo amere prestar, y si quiere concederlo por una parte y también prestarlo él a su vez, y si ni una cosa ni la otra; porque es necesario que estos casos cualesquiera se compongan de los ya explicados de manera que también los razonamientos correspondientes se componen de los ya expuestos.

Si una parte ha hecho ya juramento y este resulta luego contradictorio, hay que decir que no hay perjurio; porque

el delinquir es algo voluntario, y el perjurar ciertamente es delinquir; pero lo que se hace movido por la violencia o cegado por el engaño es involuntario. Por tanto hay que incluir también aquí el hacer juramento en falso, que es hacerlo con la mente, pero no con la boca.

Pero si es el adversario el que, habiendo ya jurado, se contradice a sí mismo, hay que decir que todo lo deshace el que no se atiene a lo que juró; porque por esto también los jueces aplican las leyes solo luego de haber jurado. Y hay que decir así: y ¿van estos a creer que vosotros vais a juzgar según lo que habéis jurado, cuando ellos no tienen en cuenta su juramento? Y añadir cuantas cosas de este mismo estilo se puedan decir, ponderando esto. (Así pues, quede dicho todo esto respecto de los argumentos no artísticos.)

LIBRO SEGUNDO

CAPITULO 1

TRANSICIÓN. Y SOBRE EL CARÁCTER DEL ORADOR Y LAS PASIONES DEL OYENTE

Así pues, todo lo expuesto va dedicado a ver de qué es conveniente partir para convencer y disuadir, ensalzar y censurar, acusar y defenderse, y qué opiniones y opiniones son útiles para los argumentos que respaldan estas cosas; ya que en torno a esto y a partir de esto se forman los entimemas, que se dicen en particular sobre cada una de las clases de discursos.

Y puesto que la retórica tiene como fin el juzgar—porque también se juzgan las deliberaciones y el veredicto del tribunal es un juicio—, es necesario atender no solo a que el discurso sea apodíctico y fidedigno, sino también a cómo ha de prepararse el mismo orador y a cómo ha de predisponerse al juez; porque importa mucho para la autoridad del orador, sobre todo en los discursos deliberativos, y también luego en los forenses, cómo se presenta el que habla y el que se pueda suponer que el que habla está de alguna manera favorablemente dispuesto en su ánimo en relación a los que le oyen, y respecto a estos, si se logra que también ellos estén de alguna manera dispuestos para con el orador.

De qué modo, pues, deba aparecer el orador, es más útil para la oratoria deliberativa, y que el oyente esté de alguna manera bien dispuesto es más útil para la oratoria forense; porque las cosas no les parecen las mismas a los que aman que a los que odian, ni a los que están indignados que a los que sienten tranquilidad, antes las cosas les parecen totalmente otras o distintas en grado o medida; porque al que ama al que es sometido a juicio, cree que este o bien no ha delinquido o que ha delinquido poco; y al que odia le parece todo lo contrario; y al que desea algo con vehemencia o al que está en la firme esperanza de algo, si lo que va a ser es agradable, le parece que sí va a ser aquello, y que va a ser bueno; pero al que nada desea y al que siente displicencia por lo futuro, le pasa todo lo contrario.

De que los oradores sean dignos de crédito se señalan, pues, tres causas: porque tres son las causas que nos mueven a creer fuera de las demostraciones. Son estas tres: la prudencia, la virtud y la benevolencia; porque los oradores sabemos recurren a la falsía en aquellas cosas sobre que hablan o deliberan, sea por todas estas causas juntas, sea por algunas de ellas; ya que, o bien por falta de prudencia no opinan con rectitud, o bien opinando rectamente no dicen lo que en realidad creen por maldad, o bien, siendo prudentes y honrados, no son benevolentes, por lo cual es posible que no aconsejen lo mejor a los que han de decidir el litigio. Y fuera de estas causas no hay otra. Es, pues, necesario que el que parezca poseer en sí todas estas cualidades, resulte digno de crédito a los oyentes.

Por qué cosas, pues, podrán parecer prudentes y probos, hay que deducirlo de lo que se ha dicho respecto de las virtudes; ya que, partiendo de estas cosas, puede uno presentar a otro y aun presentarse a sí mismo bajo estos aspectos; por lo que se refiere a la benevolencia y a la amistad, hay que incluir el tema en lo que se dice acerca de las pasiones.

Son las pasiones aquello por lo que los hombres, cambiando íntimamente, se diferencian ante el juicio; les sigue a las pasiones, como consecuencia, tristeza o placer; así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y cuantas otras hay semejantes a estas y sus contrarias. Conviene distinguir en cada una tres aspectos—y me refiero, por ejemplo, a la ira—: Cuál es la disposición de ánimo de los iracundos, contra quiénes suelen irritarse y en qué ocasiones suelen hacerlo; pues de conocer solo uno o dos de estos aspectos, pero no todos ellos, nos sería imposible provocar la ira; de manera semejante ocurre con las demás. De la misma manera, pues, que hemos descrito las premisas sobre las cosas ya dichas, así haremos aquí con estas y las dividiremos del modo dicho.

CAPITULO 2

SOBRE LA IRA Y SUS FACETAS

Sea, por consiguiente, la ira un impulso, acompañado de tristeza, a dar un castigo manifiesto por un manifiesto desprecio de algo que toca a uno mismo o a alguno de los suyos, lo cual no era correcto despreciar. Si esto es la ira, es necesario que el iracundo se enoje siempre por cosas que se refieren a un individuo particular, contra Cleón, por ejemplo, pero no contra «el hombre»; y además es necesario sea porque ha hecho o iba a hacer algo contra él o contra alguno de los suyos; y además de toda ira se sigue cierto placer, causado por la esperanza de vengarse; y puesto que es agradable pensar que se va a conseguir aquello a que uno aspira, y nadie, por otra parte, aspira a cosas que le parecen imposibles para sí mismo, el iracundo aspira a cosas que realmente le son posibles, por eso se ha dicho con razón sobre la ira:

> la cual, mucho más dulce que la miel que destila,
> crece en los pechos de los hombres... (1).

porque le acompaña cierto placer, por eso y porque se pasa el tiempo vengándose en su interior; y la imaginación que se le produce entonces le causa placer, como lo causan las de los sueños.

Puesto que el desprecio es la actualización de una opinión sobre algo que no parece digno de estima—porque ciertamente estimamos que los bienes y los males son dignos de un aprecio, y lo que tiende a ellos también; pero lo que no es nada o es pequeño, de ninguna manera lo consideramos digno de estima—; hay tres especies de desprecio: el menosprecio, la calumnia y el ultraje; porque el que menosprecia algo, lo tiene en poco—ya que todo lo que parece no valer nada se menosprecia, y lo que no vale nada, se desprecia—; también el que calumnia parece menospreciar, porque la difamación es *un* obstáculo a los designios de la voluntad, no para lograr que una cosa sea para uno mismo, sino para que no sea para otro. Y puesto que no es para que algo sea para uno mismo, lo desprecia; ya que es evidente que este tal supone que aquello no le va a causar a él daño alguno, porque si lo temiera, no lo despreciaría; ni piensa que pueda ser por ello ayudado en algo que mereciera la pena; porque habría pensado ya en hacérselo amigo. También el que ultraja desprecia; pues el ultraje es hacer y decir algo que redunda en vergüenza del que lo padece, no para que a él mismo le venga de ello otra cosa que esto, ni porque le haya ya venido este algo, sino simplemente por darse este gusto; porque los oue con esto corresponden a otra casa, no ultrajan, sino que se vengan. Y la causa del placer en los que ultrajan está en que piensan que, haciendo daño a otros, ellos sobresalen más. Por este motivo los jóvenes y los ricos son insolentes, porque creen que, cometiendo ultrajes, sobresalen más. La deshonra es propia del ultraje y el que deshonra a otro, le desprecia;

(1) *Iliada*, XVIII, 109 y sgs.

porque lo que no tiene ningún valor, tampoco tiene estimación ninguna, ni de bien ni de mal. Por eso dice Aquiles enojado:

me deshonró; porque, habiéndome quitado el (premio, lo retiene él.

Y,

como si fuera un desterrado, a quien no se honra,

como enojado por esto. Y creen muchos que es conveniente ser muy considerado por los que le son a uno inferiores en linaje, en poder, en virtud y, en general, en aquello en que se sobresale mucho, como por ejemplo en las riquezas, en que el rico es superior al pobre, y en el hablar, en que el orador es superior al que es incapaz de expresarse, y el que manda respecto del subdito, y el que se cree digno de mandar respecto del que vale para subdito. Por eso se ha dicho:

es grande la ira de los reyes nutridos por Zeus,

y también,

pero también más tarde persiste el rencor (1);

puesto que también ellos se enfurecen por la superioridad. También se espera ser considerado de parte de aquellos de quienes se piensa *se* debe recibir bien; y estos son aquellos a quienes uno ha hecho o hace bien, él mismo o alguno de los suyos, o bien piensa o ha pensado favorecerles.

Es claro, pues, por lo dicho, cuál es la disposición de ánimo en que se encuentran los que se encolerizan, contra quiénes lo hacen y por qué causas. Ya que se enojan, cuando sienten tristeza; porque el que siente amargura es porque siente aspiración o tendencia a algo; y tanto si directamente alguno se les opone, como por ejemplo el que impide beber al que tiene sed, como si no lo hace directamente, de igual manera parece suceder esto mismo; y, si alguien les lleva la contraria, o no colabora con ellos, o bien si se les molesta en cualquier otra cosa, cuando están en este estado de ánimo, se enfurecen contra todos. Por eso los que sufren, los pobres, los que están en guerra, los que aman y, en general, los que apetecen algo y no pueden satisfacerlo son enojadizos y fácilmente irritables, sobre todo para con los que desprecian su presente; como por ejemplo el que está enfermo contra los que desprecian la enfermedad; el que es pobre, contra los que desprecian la pobreza; el que está en guerra, contra los que desprecian la guerra; el que ama, contra los que minusvaloran el amor; y de manera semejante en todo lo demás —y, si no, en cualquier otra cosa que alguien pueda tener en poco—; porque cada uno es llevado a su enojo por la pasión que soporta. También ocurre esto, si sucede acaso lo contrario de lo que uno se esperaba; ya que lo inesperado entristece mucho más como también complace mucho más lo imprevisto, si ocurre según se desea. Por todo eso, queda claro qué estaciones, tiempos, situaciones y edades son más prontos a la ira, y dónde y cuándo, y que cuando más de lleno caen dentro de las cosas dichas, más propensas son a la ira.

Los que así están predispuestos a la ira, se enfurecen contra los que se ríen, se burlan y se chancean; porque cometen ultraje contra ellos. Y también se enfurecen contra aquellos que les dañan en aquellas cosas que son signo de oprobio. Y necesariamente serán estas cosas de tal categoría que no les darán nada en cambio ni son de utilidad a los que las hacen; ya que en esto precisamente se manifiesta la insolencia. También se encolerizan contra aquellos que hablan mal y menosprecian aquello de que ellos más se precian; como por ejemplo los que pretenden ser considerados en el campo de la filosofía, si alguien se la desprecia; y los que pretenden ser estimados por la perfección de su cuerpo, si se la desprecian; y de modo semejante en lo que atañe a las demás cosas. Y eso ocurre mucho más aún, si los que son objeto de burla imaginan no poseer aquello, o absolutamente, o en tanto grado, o que no se ve; puesto que cuando uno cree sobresalir mucho en aquello en que es objeto de burla no se preocupa. Y se siente mayor enojo aún contra los amigos que contra los

(1) Ambos textos de la *Ilíada*, II, 196, y I, 182, respectivamente.

que no lo son; porque se piensa que es más lógico recibir de ellos buen trato, que no lo contrario. También se encolerizan estos contra los que están acostumbrados a rendirles honra y consideración, si no vuelven a tratar con ellos; porque por estas cosas piensan ser menospreciados; ya que, si no, harían lo mismo qué antes solían. Y lo mismo contra los que no corresponden bien, ni pagan adecuadamente. Y también se encolerizan contra los que obran cosas que son contra uno, si son inferiores; porque a todos ellos parece que se les menosprecia, a los unos como a inferiores, a los otros como que vienen de parte de los inferiores. Lo mismo contra los que no son tenidos en ninguna consideración, si dan por su parte muestras de desprecio, se siente aún mayor enojo; ya que se supone que la ira nace del desprecio de los que no tienen motivo por qué despreciar, y a los inferiores no les cuadra hacerlo; y se siente también enojo contra los amigos, si no hablan bien ni hacen favores, y todavía más si obran lo contrario, y si no se sienten necesitados; como por ejemplo el Plexipo de la tragedia de Antifón (1) contra Meleagro; porque el no conmoverse es señal de desprecio; ya que aquellos por quienes nos interesamos no nos pasan inadvertidos. Y contra los que se alegran de las desgracias y, en general, contra los que no se impresionan en sus desgracias personales; porque es señal de enemistad y desprecio. También se encolerizan c ntra los que no meditan si van a producir pesar con sus acciones; por eso también se enfurece uno contra los que anuncian las malas noticias. Lo mismo contra los que prestan oídos a los errores que uno ha cometido o los consideran: porque estos tales son semejantes a los enemigos a los que le desprecian a uno; ya que los amigos se conduelen de ello, y todos los que ven en mal estado las cosas propias, lo sienten. También contra los que nos desprecian ante cinco clases de personas: ante los que rivalizan con nosotros en algo: ante los que nosotros admiramos; ante los que deseamos nos admiren; ante los que nos infunden respeto; o ante los que nos respetan; si alguien nos desprecia delante de estas personas, sentimos enojo. También se encoleriza uno contra aquellos que desprecian aquellas cosas, en cuya defensa sería vergonzoso que no acudiéramos como por ejemplo nuestros padres o los hijos, la esposa, o los súbditos. Lo mismo contra los que no devuelven un favor; porque el desprecio consiste en hacer algo fuera de lo debido. También contra los aue ironizan a los que hablan en serio; porque la ironía es un menosprecio. Y se encoleriza uno contra los que favorecen a los demás, pero no a nosotros mismos; porque es despectivo no estimarle a uno digno de lo que a todos los demás sí. Es también causa de ira la falta de memoria, como por ejemplo el olvido de los hombres, aun siendo cosa de poca importancia; porque también el olvido parece ser muestra de poca estima, ya que el olvido procede de descuido, y la falta de cuidado es cierta falta de aprecio.

(1) Plexipo era uno de los dos tíos de Meleagro, a quien este mató.

Queda, pues, dicho, contra quiénes se experimenta el enojo y en qué estados de ánimo y por qué causas. Es evidente que convendría que el orador preparara con su discurso a los oyentes de tal manera, que llegaran a la situación anímica de los que están enojados, y a los contrarios los hiciera aparecer cargados de culpas de tal índole, que muevan a ira y en tales circunstancias que exciten el enojo de los oyentes.

CAPITULO 3

SOBRE LA ***SERENIDAD*** *O ENTEREZA*

Dado que lo contrario de irritarse es el tranquilizarse, y la ira es contraria a la serenidad, hay que tratar ahora sobre cómo es el estado de ánimo de los que son pacíficos, y respecto de quiénes lo son y por qué causas.

Sea la serenidad, pues, una detención y una pacificación de la ira.

Si se siente ira evidente contra los que nos desprecian, y el desprecio es voluntario, es evidente que ante los que no hacen esto, o lo hacen involuntariamente, o aparentan tales cosas, se es

manso. Y también se es manso frente a los que quieren precisamente lo contrario de lo que en realidad han hecho. Lo mismo ante los que también se portan consigo mismos como con nosotros, ya que nadie parece despreciarse a sí mismo; y lo mismo ocurre ante los que se confiesan culpables y se arrepienten; porque al entristecerse, como aplicándose a sí mismos la justicia por las cosas hechas, hacen cesar la ira. Actitud que recuerda el castigo de los esclavos, ya que a los que replican y niegan les castigamos más, en cambio a los que reconocen que son castigados justamente, no les llega nuestra ira, ya pacificada. La causa de ello está en que es desvergüenza negar lo que es manifiesto, y la desvergüenza es desprecio y falta de consideración; al menos, ante aquellos que despreciamos, no sentimos vergüenza. Tampoco sentimos ira ante los que se humillan a sí mismos y no replican; porque parecen reconocer que son inferiores, y los inferiores temen, y nadie que teme a alguien, desprecia. Que ante los que se humillan se calma la ira, también los perros lo dan a entender no hiriendo a los que se echan al suelo. Tampoco se enojan los que obran en serio contra los que se lo toman en serio; porque les parece que se les habla en serio, pero no que se les menosprecia. Tampoco se encoleriza uno contra los que le han hecho mayores favores. Y tampoco contra los que ruegan y suplican, porque están más abajo. Tampoco contra los que no ultrajan, ni son burlones ni despectivos con nadie absolutamente, ni con los buenos, ni con los que son como nosotros.

En general, conviene llegar a la consideración de lo que serena, por los contrarios de lo que enoja. Se siente serenidad ante aquellos a quienes se teme y se respeta; porque mientras estamos en esta disposición de ánimo, no damos cabida a la ira, ya que es imposible temer y enojarse al mismo tiempo. Tampoco ante los que obran por ira, se enoja uno o se enoja menos; porque sus obras no parecen movidas por el desprecio, ya que ningún iracundo desprecia; pues el desprecio no lleva consigo tristeza y la ira sí. Y tampoco se siente la ira contra los que nos respetan.

Es evidente que loe que están en estado de ánimo contrario al enojarse, son mansos; como por ejemplo en la risa, en la chanza, en la fiesta, en la buena suerte, en la prosperidad, generalmente en la falta de tristeza, *en* el placer no insolente y en la esperanza equitativa. Además, los que luego de algún suceso han dejado pasar el tiempo, tampoco están sujetos a la ira; porque el tiempo la serena. La ira mayor contra una persona determinada la aplaca la venganza tomada antes contra otra persona; por eso Filócrates (1), al preguntársele, estando aún el pueblo enfurecido contra él: «¿Por qué no te defiendes?», respondió con razón: «Aún no.» «Pues ¿cuándo?» «Cuando vea que han calumniado a otro.» Porque entonces se vuelve mansa la gente, cuando ha desahogado su ira contra otro, lo cual ocurrió en el caso de Ergófilo (2); ya que, estando el pueblo más enojado contra él que contra Calístenes, lo soltaron porque el día antes habían ya condenado a muerte a Calístenes. También se calma la ira si se coge al ofensor. Y también si el adversario ha recibido un daño mayor que el que está con él enojado le hubiera causado; ya que de esta manera se tiene la impresión de haber tomado ya la venganza. Y si se cree que se ha cometido una injusticia y que *se* ha pagado justamente, también se calma la ira—ya que contra lo justo no se siente ira—; porque se piensa que no sufren más de lo merecido, y eso sí era causa de ira. Por eso es conveniente castigar primero de palabra; porque así se enfurecen menos los castigadas, aun los mismos esclavos. Y no se siente ira si se piensa que el que sufre el castigo no sentirá que lo sufre por causa de uno y en compensación de lo que este sufrió, ya que la ira se ceba en lo individual, lo cual es evidente por la definición. Por eso dice con razón el verso:

dile que fue Ulises, el destructor de ciudades (3),

(1) Contemporáneo y enemigo político de Demóstenes.

(2) Ambos fueron generales en la expedición al Quersoneso.

(3) Odisea, IX, 504.

porque no se sentiría Ulises vengado si el cíclope no supiera por quién fue aquello hecho ni en compensación de qué cosa. De manera que no se enoja uno contra los que no sienten ni contra los que ya murieron, porque han sufrido ya el término, y no tendrán más dolor ni sentirán, que es lo que pretenden los iracundos. Por eso dice con razón el poeta, sobre Héctor ya cadáver, queriendo poner fin a la ira de Aquiles:

pues tierra sordomuda ultraja furibundo (1).

Está, pues, suficientemente claro que los que quieran aplacar a otros han de sacar los recursos a emplear de estos tópicos, para disponer a los oyentes de tal manera que sientan temor de aquellos contra quienes están enojados, p que sientan respeto, o que los consideren inclinados a hacer favores, o autores involuntarios de sus actos, o bien muy dolidos de sus acciones.

CAPITULO 4

SOBRE EL AMOR, LA ENEMISTAD Y EL ODIO

Digamos hacia quiénes se siente amor y odio, y por qué, luego que hayamos definido qué es la amistad y el amor. Sea amor el querer para alguien aquello que se cree bueno, por causa de aquel y no de uno mismo, y sentirse además inclinado a realizarlo según las propias posibilidades. Amigo es el que ama y es, a su vez, amado. Consideran ser amigos aquellos que se hallan así dispuestos entre sí.

Supuestas estas cosas, es necesario que sea amigo el que se goza juntamente con los bienes del otro, y el que a una con él se entristece en las penalidades, no por otra razón que por el mismo a quien ama. Porque, cuando a uno le van bien todas las cosas, todos se alegran de ello, y cuando las cosas son adversas, se entristecen; de modo que las penas y las alegrías son el signo manifestativo de una voluntad que ama. son, pues, amigos aquellos para quienes son los mismos que para uno los males y los bienes, y para quienes son también los mismos los amigos y los enemigos de uno; porque es necesario que quieran lo mismo que aquellos de quienes son amigos; de manera que el que quiera para otro lo mismo que quiere para sí, este parece ser amigo de aquel otro. Y se ama a los que le hacen bien a uno mismo o a los que lo hacen a aquellos por quienes uno se interesa; ya sean los bienes grandes, bien sean hechos con buen espíritu, bien realizados en determinadas circunstancias y por causa de uno mismo, o por aquellos de quienes se piensa tienen intención de hacer algún favor. Y se ama a los amigos de los amigos, y a los que aman a los que también uno ama. Y a los que son amados por los que son amados por uno. Y lo mismo a los que tienen los mismos enemigos que uno y odian a los mismos que uno odia y a los que son odiados por los que son odiados por uno mismo; ya que para todos estos parecen existir los mismos bienes que para uno mismo, de manera que quieren los mismos bienes que uno quiere, lo cual decíamos es lo característico del amigo. También a los que han trabajado benéficamente en pro de las riquezas y de la seguridad; por eso se estima a los que son liberales, a los que son valerosos y a los que son justos. Se consideran tales los que no viven a costa de otros; y tales son los que viven del trabajo, y de estos los que viven de la agricultura, y de los demás los artesanos de una manera especial. También se ama a los que son temperantes, porque no cometen injusticias. Y a los que aman la tranquilidad, por la misma razón. Y a aquellos de quienes queremos ser amigos, si nos parecen dispuestos a serlo; tales son los que son buenos por su virtud, y los que son bien considerados, sea entre todos, sea entre los mejores o entre los que son admirados por nosotros o entre los que nos admiran a nosotros. Lo mismo, además, los que son agradables en su trato y en su convivencia; son tales los complacientes y los que no están siempre dispuestos a echarle a uno en cara sus equivocaciones, y los que no son amantes de la polémica y rijosos; porque todos estos son reñidores y los reñidores parecen querer

(1) *Iliada*, XXIV, 5*.

lo contrario que uno. Y los que son hábiles en soltar chanzas y en soportarlas; ya que unos y otros tienden a lo mismo y son capaces de hacer burlas y soportarlas adecuadamente. Y también se ama a los que alaban los bienes que uno tiene y de entre ellos, sobre todo, aquellos que uno teme no poseer. También se ama a los que son limpios en su presentación personal, en su vestido, en toda su vida. Y lo mismo a los que no le echan a uno en cara sus faltas; porque los que hacen ambas cosas solo sirven para criticar. Y también se ama a los que no son rencorosos ni guardan las ofensas, sino que son fáciles a la reconciliación, porque imaginamos serán para con nosotros como son para con los demás. Y lo mismo a los que no hablan de lo que está mal y no advierten las cosas malas de los que están cerca de ellos ni las nuestras, sino sólo las cosas buenas; porque obra así el que es bueno. Y se ama a los que no ofrecen oposición a los iracundos ni a los que tienen prisa; ya que los que obran así son también pendencieros. Y se ama a los que de algún modo nos tratan con solicitud, como mostrándonos admiración, y considerándonos buenos y gozando con nuestra compañía, y sobre todo los que experimentan los mismos sentimientos que nosotros en las cosas en que más deseamos ser admirados o parecer ser mejores o más agradables. Y se ama a los semejantes y a los que se dedican a lo mismo, a no ser que estorben o se ganen la vida con lo mismo; porque entonces sucede aquello de que

también el alfarero está contra el alfarero.

Y se ama a los que desean lo mismo, con tal que sea posible que ellos participen a su vez en ello; ya que, de lo contrario, sucede también lo dicho. Y se ama a aquellos ante quienes se tiene tal disposición de ánimo que no se siente ante ellos vergüenza en las cosas opinables y tampoco se los desprecia. Y se ama a aquellos con quienes se rivaliza o por quienes se quiere ser emulado, aunque no envidiado; a estos o se les ama o se quiere que sean amigos. Y lo mismo a aquellos con quienes se puede colaborar en obrar el bien, con tal que por ello no vayan a ocurrirle a uno mayores males. Y también a aquellos que de un modo semejante aman a los ausentes y a los presentes; por eso también amamos a todos los que son asi para con nuestros muertos. Y se ama también, en general, a los que aman mucho a sus amigos y no les abandonan en sus dificultades; porque aman sobre todo, entre los buenos, a los que son buenos en la amistad. Y lo mismo a los que no le engañan a uno; y tales son los que nos dicen nuestros defectos; ya que se ha dicho que no nos avergonzamos ante nuestros amigos de las cosas que están sujetas a opinión; porque si el vergonzoso no es amigo, sí parece serlo, en cambio, el que no es vergonzoso. Y se ama igualmente a los que no son terribles, y a aquellos hacia los que sentimos confianza; porque nadie ama al que teme.

Especies o formas del amor son el compañerismo, la familiaridad, el parentesco y demás cosas semejantes.

El favor es causa eficaz del amor, y hacerlo sin ser rogado y sin hacer ver que se ha hecho; ya que asi parece haber sido hecho tan solo por causa del mismo amigo, y no por otra cosa.

Por lo que se refiere a la enemistad y el odio, es evidente que cabe estudiarlos a partir de los contratos de lo dicho. Causas de la enemistad son la ira, la vejación, la calumnia. La ira procede, decíamos, de las cosas que le afectan a uno mismo, la enemistad en cambio tiene lugar sin que la cosa le afecte a uno personalmente; ya que si podemos sospechar que una cosa está incluida en este género, la odiamos. Y la ira se ceba siempre en lo individual, como en Calias o Sócrates, el odio en cambio comprendé también las cosas genéricas, ya que todo el mundo odia al ladrón y al calumniador. Y aquella admite, con el tiempo, curación; este, en cambio, no es curable. Y la una conlleva tendencia a causar tristeza, mientras el otro tiende a causar daño; porque el que está enojado quiere sentir el daño que causa, y al que odia nada le importa advertirlo. Las cosas que causan tristeza se sienten todas; con todo las peores son las menos sensibles, la injusticia y la insensatez; porque ninguna

tristeza causa la presencia del mal. Y la una lleva consigo tristeza, el otro en cambio **no**; porque el que está **enojado** está triste, y el que odia, no. Y el uno se movería a compasión si al otro le ocurrieran muchas cofias, y este en cambio no se compadecería ante ninguna cosa; ya que el uno quiere simplemente que aquel contra quien está **enojado**, pague a su vez, mientras que el otro no quiere que exista aquel a quien odia.

Así pues, por lo dicho queda bien claro que es posible demostrar que los amigos y los enemigos lo son y, cuando no lo son, es posible hacerlos pasar por tales, y si dicen que lo son, deshacer tal afirmación; y cuando están en pleito por ira o por enemistad, es posible encuadrarlos en la categoría de **amigo** o de enemigo, según uno haya elegido antes.

Qué cosas son **las** que se temen, a quiénes se teme y bajo qué disposición de ánimo, quedará claro por lo que sigue.

CAPITULO 5

SOBRE EL TEMOR Y EL VALOR

Sea el temor cierta pena o turbación que resulta de la imaginación de un mal inminente, dañoso o **triste**; porque no todas las cosas malas se temen, como por ejemplo ser uno injusto o tardo, sino cuantas puedan conllevar grandes penalidades o daños, y aun esto no, si parece lejano, sino tan solo si parece cercano, como si fuera ya a suceder, ya que las cosas muy lejanas no se temen, porque todos saben que van a morir, pero como no lo consideran inmediato, no se preocupan de ello.

Así pues, si esto es el temor, es necesario que sean temibles aquellas cosas que parecen poseer una gran capacidad de destruir o de causar daños, que tiendan con fuerza a una gran tristeza. Por eso son también temibles las señales de tales cosas; porque lo temible parece estar cercano; ya que esto es precisamente el peligro: la proximidad de lo temible. Y tales son entonces la **enemistad** y **la** ira de los que tienen poder para hacer **algo**; porque es evidente que quieren ponerlo por obra, de manera que están muy **cerca** de la acción. Y es también temible la injusticia que tiene **poder**; ya que por la decisión premeditada, es injusto el injusto. Y también es temible la virtud ultrajada que tiene **poder**; porque es evidente que siempre tiene intención de obrar, puesto que ha sido ultrajada, y ahora además tiene poder para hacerlo. Y es también temible el miedo en aquellos que pueden hacer algún **mal**; ya que es necesario que quien está en tal **disposición** de ánimo esté también preparado para hacerlo. Puesto que la masa de la gente es bastante mala y no se sabe sobreponer al lucro, y es bastante cobarde en los peligros, es de ordinario temible estar a **merced** de otro, de manera que los que han sido cómplices en algún hecho malo, es peligroso que se vuelvan temibles, o que le denuncien a uno ó que le abandonen a uno en el apuro. Y son también temibles para aquellos a quienes puede hacerse injusticia, los que tienen poderío para cometerla; porque de ordinario, los hombres, cuando pueden, cometen injusticia. También son temibles los que han sido victimas de alguna injusticia o al menos se creen tales, porque estos **acechan** siempre la ocasión. Y los que han delinquido, cuando tienen poder, son también temibles, por el temor que sienten ellos a su vez de ser víctimas de alguna venganza. Ya que se supone que esto es temible. Y son igualmente temibles los que están en pugna por cosas que no es posible tengan al mismo tiempo los unos y los **otros**; porque siempre están en lucha entre sí por ello. Y lo son los que son temibles para quien es más fuerte que **uno**; porque todavía más podrían dañarle a uno que aquellos, si pueden hacerlo a los que son más fuertes. Y aquellos a quienes temen los que son más fuertes que uno, y por **la** misma razón. Y lo son también los que han eliminado o vencido a los **que** son más fuertes que **uno**; y los que han agredido a los que son más débiles que uno; porque, o eran ya temibles antes, o lo son ahora por haberse crecido. Y son también temibles, de **entre** los que han sido víctimas de injusticia y son **enemigos** o rivales, no los de genio pronto y los que

no tienen doblez, sino los mansos, los hipócritas y los astutos; porque si están cerca de uno, no se reconocen, de modo que nunca es evidente que estén lejos.

Todas las cosas temibles son aún más temibles, cuando, una vez cometida la falta, no es posible rectificar, sino que la enmienda es totalmente imposible o no está en uno mismo, sino en los contrarios. Y también lo son las cosas en que no es posible pedir auxilio o no es fácil hacerlo. Hablando en general, son temibles todas las cosas que, cuando les ocurren o amenazan ocurrirles a los demás, merecen compasión.

Así pues, las cosas temibles y las que en realidad se temen, son casi estas las mayores, por así decirlo; digamos ahora en qué estado de ánimo están los que temen. Si el temor, pues, se da con el presentimiento de sufrir algún daño capaz de producir la aniquilación, es evidente que nadie teme aquellas cosas que parece no pueden dañar en nada, ni aquellas cosas que uno piensa no va a padecer, ni a aquellos de quienes uno piensa no va a padecerlo, ni cuando se piensa que no van a ocurrir. Es necesario, pues, que teman los que piensan que pueden sufrir algo, y a aquellos de quienes les puede venir esto, y aquellas cosas que pueden suceder y las veces que les puedan suceder. Pues no piensan poder padecer daño ni los que están en gran prosperidad, ni los que creen estarlo; por eso los insolentes, los despectivos y los temerarios—ya que la riqueza, la fuerza, las muchas amistades y el poder los hace tales—; y tampoco los que creen que ya han sido víctimas de todas las cosas temibles y están ya fríos de cara al futuro, como los que ya han sido fuertemente azotados con varas; antes, para temer, conviene que sobreviva alguna esperanza de salvación, respecto de aquello por que se lucha. La prueba está en que el miedo nos hace considerados, y nadie delibera o considera sobre las cosas desesperadas.

De manera que, cuando sea mejor que los oyentes teman a alguien, es conveniente disponerlos diciéndoles que están en condiciones de que les ocurra algo; porque también otros mayores que ellos han sufrido; y mostrarles que otros, en igualdad de circunstancias que ellos, padecen o han padecido, y a manos de quienes ellos no imaginaban, y tales cosas y en tales ocasiones que ellos no podían pensar.

Puesto que con esto queda ya claro lo que se refiere al temor y a las cosas temibles, y al estado de ánimo de todos y cada uno de los que temen, también resulta evidente de ello qué es lo valeroso, y en qué cosas se dan a conocer los valientes y qué disposición de ánimo suponen los valerosos; porque el valor es lo contrario del temor y lo que mueve a la intrepidez es lo contrario de lo temible; de manera que valor es la esperanza acompañada de la imaginación de que están cerca las cosas salvadoras y de que las cosas temibles o no existen o están lejos.

Son cosas que infunden valor el que las cosas temibles estén lejos y que estén cerca las que anuncian la salvación. Y si caben remedios o recursos, muchos o mayores, o las dos cosas a un tiempo, y si no se ha sido víctima de injusticia alguna ni autor de ella, y los rivales o simplemente no existen o no tienen poder, o si, teniendo poder, son amigos o bienhechores o han recibido nuestros favores. O bien, si son más numerosos aquellos a quienes conviene lo mismo que a uno, o son más fuertes, o ambas cosas.

Los valerosos lo son en estas disposiciones de ánimo: si creen que han triunfado mucho y no han padecido, o bien si muchas veces han llegado al borde de las cosas temibles y las han podido esquivar; porque de dos maneras se vuelven insensibles los hombres: o por no tener experiencia o por tener seguridad, y así, en los peligros del mar, los que no han vivido una tormenta confían superar el futuro, y también lo esperan los que tienen seguridad por la experiencia pasada. Se es también valeroso, cuando una cosa no es temible a los que son semejantes a uno, ni a los que son menos que uno, ni a aquellos de quienes uno se considera superior; y creemos que entre estos están aquellos a quienes hemos vencido, o personalmente a ellos, o a los que son más fuertes que ellos o semejantes a ellos. También son así los que piensan po-

seer más y mayores cosas que aquellas por cuya posesión vienen a ser los hombres temibles; tales cosas son la gran cantidad de riquezas, la fuerza corporal, los amigos, las posesiones territoriales, los elementos dispuestos para la guerra, o de todas clases o de los más importantes. Y tampoco se siente temor, si no se ha cometido injusticia contra nadie, o solo contra pocos, o contra aquellos de quienes no se teme nada. Y, generalmente, tampoco se teme si se está en buena situación respecto de los dioses, en otras cosas y en las que vienen confirmadas por señales y oráculos; porque la ira da animosidad; y el no cometer injusticia, antes ser víctima de ella, provoca la ira; y se supone que la divinidad acude en ayuda de los que sufren injusticias. Y tampoco se siente temor cuando, al emprender algo, se cree que nada le puede pasar a uno de momento, ni le va a pasar luego, antes ha de triunfar. Y así se ha hablado ya de lo que se refiere a las cosas temibles y a las que infunden valor.

CAPITULO 6

SOBRE LA VERGÜENZA O RESPETO

De qué cosas se siente vergüenza y de cuáles no se siente, y ante quiénes y en qué estados de ánimo se siente, se verá claro por lo que sigue.

Sea la vergüenza cierta tristeza o turbación respecto de los vicios presentes, pasados o futuros, que parecen llevar a una pérdida de la honra; y la desvergüenza es cierto desprecio e indiferencia respecto de las mismas cosas.

Si vergüenza es lo que ha sido definido, es necesario que se sienta vergüenza de aquellas faltas que parecen ser vergonzosas para uno mismo y para aquellos por quienes uno se muestra solícito; tales son todas las obras que proceden de un vicio, como, por ejemplo, arrojar el escudo y huir; porque nace de cobardía. Y lo mismo robarle a uno algo que recibió como fianza, o delinquir ya que ello procede de la injusticia. Y fornicar con quienes no se debe hacer, o donde no conviene, o cuando no conviene; porque nace de la incontinencia. Y el lucrar con cosas mezquinas o vergonzosas, o de quienes no se pueden defender, como, por ejemplo, de los pobres o de los muertos; de donde viene el refrán: «sacar hasta de un cadáver»; poique esto nace de codicia y avaricia. Y también es vergonzoso no prestar auxilio con dinero, pudiéndolo hacer, o prestarlo menor de lo que se puede. Y hacerse socorrer por los que tienen menos recusos que uno: también es vergonzoso. Y lo es también pedir dinero prestado, cuando uno parece mendigar, y mendigar, cuando uno parece exigir, y exigir, cuando uno parece que mendiga, y tributar alabanzas, cuando uno parece que las pide, y hacerlo no menos, cuando le ha sido denegada a uno una petición; porque todo esto son señales de tacañería. El alabar a los que están presentes es adulación, y el excederse al alabar lo bueno y atenuar las cosas malas y el ser extremado en dolerse con el que se duele en nuestra presencia, y todo lo demás semejante a esto; porque todo ello son señales de adulación.

Y es vergonzoso no tolerar trabajos, que toleran en cambio los que son más ancianos, o llevan una vida regalada o los que se hallan en mejor fortuna, o simplemente son de inferior capacidad. Porque todo esto son señales de molicie. Y recibir beneficios de otro, y esto muchas veces, y criticar duramente el favor que le hicieron; porque todo esto son señales de mezquindad de espíritu y de bajeza. Y lo es asimismo anunciar a todos los vientos las cosas propias y pregonarse a sí mismo, y afirmar que también son propias las cosas ajenas; porque todo ello es síntoma de fanfarronería. Y hacer de manera semejante con los hechos que proceden de cada uno de los vicios del carácter, y de sus señales y las demás cosas semejantes, porque son cosas infames y vergonzosas. Y no participar de los bienes de los que todos participan, o todos los que son de igual categoría o clase, o la mayoría de ellos—y llamo iguales a los de la misma nación, a los conciudadanos, a los coetáneos, parientes y, en general, a todos los que están en igual condición que uno—; porque es vergon-

zoso no participar, por ejemplo, hasta cierto grado de la educación, y semejantemente de las demás cosas. Todas estas causas de desvergüenza lo son más, si parecen provenir de uno mismo; porque de esta manera parecen ser en mayor grado consecuencia de un vicio, si uno es la causa de lo que ha sucedido, sucede o sucederá. Los que padecen, han padecido o van a padecer cuanto conduce al deshonor y al ultraje, reciben vergüenza en estas cosas; estas cosas son las que llevan a servidumbres del cuerpo, o a actos vergonzosos, entre los cuales esta el sufrir ultraje. Y también Jo que toca a la incontinencia, sea voluntario, sea involuntario—lo impuesto por la violencia es involuntario—; porque la paciencia y el no defenderse son consecuencia de la falta de fortaleza o de la cobardía.

Las cosas que causan vergüenza son estas y todas las que son de este mismo estilo; porque la vergüenza es una representación imaginativa de lo que se refiere a la deshonra, y por causa de esta misma y no de sus consecuencias, porque nadie se preocupa de la opinión, sino de los que opinan, es necesario que se avergüence uno ante aquellos de quienes se tiene cuenta. Y se tiene cuenta de los admiradores de uno y de los que uno mismo admira, y de aquellos por quienes uno quiere ser admirado y de aquellos a quienes se emula y cuya opinión no se menosprecia. Se quiere ser admirado por aquellos y se admira a aquellos que poseen algún bien de los que son ordinariamente estimados, o aquellos de quienes accidentalmente se necesita lograr algo de que ellos son señores, como les ocurre a los amantes; se emula a los que son iguales; se tiene en consideración a los que son prudentes, porque dicen la verdad, y son tales los de edad avanzada y los que han recibido una educación esmerada. También se siente vergüenza de lo que está a la vista y es más patente; de donde el proverbio de que «en los ojos están las cosas que causan vergüenza». Por eso se siente más vergüenza de los que siempre van a estar junto a uno y de los que nos conceden mayor atención, porque unos y otros están ante los ojos.

Se respeta a los que no están expuestos a estas cosas; porque es evidente que ellos opinan lo contrario de todo esto. Y se respeta a los que no son indulgentes con los que parecen pecar; porque las cosas que uno mismo hace, se dice que no se las reprocha uno a los que están cerca de él, y en cuanto no las hace, es evidente que las ha de reprochar. Y también se respeta asimismo a los que comunican esto a muchos; ya que en nada se distinguen el no juzgar y el no comunicarlo. Son propensos a comentar las cosas los que han padecido injusticias, porque están siempre en acecho, y también los maldicientes; porque si estos critican aun a los que no han faltado, más aún a los que sí han faltado. Y también se respeta a los que tienen como ocupación censurar los pecados de los qué viven cerca de ellos, como son, por ejemplo, los bufones y los autores cómicos; porque estos son de alguna manera maldicientes y pregoneros de las cosas. Y antes aquellos a quienes en nada les han fallado sus esperanzas; porque están en la posición de los que son admirados. Por eso se siente vergüenza de aquellos a quienes por primera vez se les ha pedido algo, ya que entre ellos, de alguna manera, no había aún desmerecido uno; tales son los que están comenzando a querer ser amigos de uno—ya que se fijan en lo mejor de uno; por eso está bien la respuesta de Eurípides a los siracusanos (1)—; y entre los antiguos conocidos se cuentan como tales los que nada conocen de uno. Se tiene vergüenza no solo de las cosas llamadas vergonzosas, sino también de sus señales manifestativas, por ejemplo, no solo de entregarse al acto del amor, sino también de sus signos. Y no solo al cometer acciones vergonzosas, sino también al hablar de ellas. De semejante modo no solo se siente vergüenza de las personas dichas, sino también de las

(1) Un escolio a este pasaje dice que Eurípides—no se sabe si el poeta trágico o un Heurippides, político conocido por una inscripción—fue encargado de tratar una paz con Siracusa. Encontró mal dispuestos a los ciudadanos, por lo que les dijo qué solo por presentarse como admiradores, debían aceptar las condiciones de los atenienses.

que se lo van a manifestar a ellas, como, por ejemplo, los criados o sus amigos. En general, no se tiene vergüenza ni de los que despreciamos mucho por su poca fidelidad a lo verdadero—porque nadie se avergüenza de los niños o de los animales—, ni se siente igual vergüenza ante los conocidos que ante los desconocidos, sino que ante los conocidos se siente vergüenza de las cosas que se juzgan vergonzosas de verdad y, ante los más lejanos, de lo que se refiere a las costumbres admitidas.

La vergüenza es posible sentirla en estos estados de ánimo: primero, si ante nosotros, con la disposición de ánimo de los que hemos dicho sienten vergüenza, se hallaran otros cualesquiera. Eran estos los que son admirados por uno, o los que le admiran a uno, o aquellos por quienes se quiere ser admirado, o aquellos de quienes se necesita un favor de los que no se alcanzan si desmerece nuestra opinión, y esto o bien porque nos ven—como Cidias en su discurso sobre la colonia de Samos, ya que dijo a los atenienses que se imaginaran que los griegos estaban a su alrededor viendo, y no solo oyendo, lo que iban a votar—, o bien porque estos tales están cerca de nosotros, o porque van a saberlo pronto. por eso no se quiere ser visto en desgracia por los que le emulaban a uno en otro tiempo; porque los émulos son admiradores. Y cuando se tienen obras y cosas que producen vergüenza, sean propias de los antepasados o de otros cualesquiera con quienes le ata a uno un parentesco próximo. Y en general, de aquellos hacia quienes se siente vergüenza; son estos los ya dichos y los que con uno tienen alguna relación, o aquellos de quienes se ha sido maestro o consejero, y si hay otros semejantes con quienes rivalizar; porque muchas cosas se hacen o se dejan de hacer por respeto a ellos. Y se es más vergonzoso con los que van a ser vistos con frecuencia, y con los que van a convivir en público con los que le conocen a uno. De donde el poeta Antifón, yendo a ser muerto a golpe de varas por sentencia de Dionisio, viendo a los que iban a morir con él tapándose el rostro a medida que atravesaban los puestos—«¿por qué os cubrís?—dijo—, ¿es que mañana no os va a ver alguno de estos?».

Así pues, esto es lo que hay que decir respecto de la vergüenza; de la desvergüenza, con evidencia hallaremos abundantes premisas en las cosas contrarias a estas.

CAPITULO 7

DEL FAVOR

A quiénes se hace favor y sobre qué cosas o en qué estado de ánimo, quedará aclarado, una vez hayamos definido el favor.

Sea, pues, favor el servicio según el cual el que lo conce'de se dice que hace favor al que lo necesita, no a cambio de alguna cosa ni con fin alguno en provecho del que lo hace, sino para el otro; será grande cuando se ha hecho a uno muy necesitado, o es de cosas grandes y difíciles, o en tales circunstancias determinadas, o ha sido el único en hacerlo, o el primero o el que más.

Son necesidades los apetitos, y de estos sobre todo los que ocasionan tristeza si no se llevan a satisfacción. Tales son las pasiones; por ejemplo, el amor. Y también lo son los que se dan en los sufrimientos del cuerpo y en los peligros; porque también el que zozobra desea y lo mismo el que siente pena. Por eso los que se encuentran en la pobreza y el destierro, aunque sea pequeño el servicio que les hagan, quedan agradecidos por la magnitud de la necesidad y por la circunstancia; como el que prestó su estera en el Liceo. Es, pues, necesario sobre todo prestar servicio en cosas de esta monta, y si acaso no, en iguales o mayores.

Por consiguiente, una vez que está claro a quiénes y en qué cosas se presta un favor, y en qué disposición de ánimo, es evidente que a partir de esto hay que preparar los argumentos, que muestren que unos se hallan o se han hallado en tal pena o necesidad y que los otros han prestado en tal necesidad tal servicio o lo están prestando. También es evidente de dónde se puede negar este favor y dejar en evidencia a los

desagradecidos, diciendo que se hace o se hizo el tal servicio teniendo por fin los mismos que lo hacen o hicieron—y esto no es ya favor—, o que ocurrió por casualidad o necesariamente, o que devolvió, pero no dio, tanto si lo hizo sabiendo, como ignorándolo; pues, de ambas maneras fue a cambio de algo, de modo que así no pudo ser favor.

Y hay que atender a lo que se refiere a todas las categorías; porque el favor lo es o porque lo es, o porque es de tal cantidad, o del tal cualidad, o en tal tiempo o lugar. Y prueba de que algo no es favor es ver si uno menor que aquel no ae hubiera prestado, y si se ha prestado a los enemigos lo mismo, o algo igual o mayor; porque es evidente que tales cosas no se hicieron por nosotros. Y también hay que ver si fue cosa sin valor, sabiéndolo el que lo hizo; ya que nadie reconocerá haber necesitado algo sin valor.

CAPITULO 8

SOBRE LA COMPASION

Queda dicho cuanto se refiere al favorecer y al ser ingrato; digamos ahora qué cosas son dignas de compasión, y a quiénes se compadece y en qué disposición de ánimo.

Sea la compasión cierta tristeza por un mal que aparece grave o penoso en quien no es merecedor de padecerlo; el cual mal podría esperar padecerlo uno mismo o alguno de los allegados de uno, y esto cuando apareciese cercano; porque es evidente que es necesario que el que va a sentir compasión esté en tal situación que pueda pensar que podría padecer algún mal o él mismo o alguno de sus allegados, y un mal tal como se ha dicho en la definición, o semejante o casi tan grande; por eso no sienten compasión ni los absolutamente perdidos—porque piensan que ya nada hay mayor que puedan ellos padecer, porque ya lo han padecido—, ni los que se creen en una suprema felicidad, los cuales más bien ultrajan (1); ya que, si piensan poseer todos los bienes, es evidente que también el de no poder sufrir ningún mal; porque ciertamente este es uno de los bienes. Son estos tales, como para pensar que bien pueden padecer los que ya han padecido y se han librado del mal, y los ancianos, por su prudencia y su experiencia, y los débiles, y más aún los cobardes y los instruidos; porque son buenos calculadores. Y los que tienen padres, hijos o esposa; porque las personas de este género son tales como para padecer las cosas dichas. Y los que no están sujetos a una pasión de valor, como, por ejemplo, la ira o la cólera—ya que estas pasiones no tienen en cuenta el futuro—, ni los que están sujetos a un espíritu insolente—porque tampoco estos prevén el poder sufrir algo—; pero sí los que se hallan en un punto medio; ni tampoco los demasiado rencorosos; ya que los abrumados por la atención a sus propios daños, no sienten compasión. Se siente compasión si se cree que algunos hay que sean buenos; porque, el que no cree tal a nadie, pensará que todos son dignos de daño. Y, en general, cuando uno está en tal disposición que recuerda que cosas semejantes le han ocurrido a él mismo o a sus allegados, o espera que le ocurran a él o a los suyos.

Queda, pues, dicho en qué estados de ánimo se siente la compasión; lo que se compadece está claro por la misma definición; ya que todas las cosas gravemente dañosas entre las que son penosas y dolorosas, son todas merecedoras de compasión; y del mismo modo las que son mortales y aquellos males grandes cuya causa es la mala suerte. Son males dolorosos y graves las muertes y ultrajes corporales, los malos tratos, la vejez, las enfermedades y la falta de alimento; los males causados por la mala suerte son la carencia y escasez de amigos—por eso es digno de compasión el ser arrancado de los amigos y compañeros—, la fealdad, la debilidad, la mutilación y aquello de que, siendo lógico venga un bien, procede un mal.

(1) La noción de insolencia o ultraje tiene una gran importancia en la ética griega. Es un exceso pecaminoso que siempre castigan los dioses. Bajo el nombre de «conducta desaforada», Toynbee—*A Study of History*—lo aplica al militarismo como fenómeno histórico.

Y el ser esto muchas veces así. Y también que, habiendo sufrido un mal, venga luego un bien, como, por ejemplo, que a Diopeites (1) le llegara el obsequio del rey una vez muerto. Y también el no ocurrirle a uno nada bueno o, si le ocurre, no poder gozarlo.

Aquellas cosas, pues, de que se siente compasión son estas y sus semejantes; se compadece a los conocidos, si su familiaridad no es demasiado cercana; ya que, respecto a estos, sentimos lo mismo que si nos ocurriera a nosotros. Por eso Amasis (2) no lloró sobre el hijo que era llevado a morir, según cuentan, pero sí por el amigo que pedía limosna; porque esto era digno de compasión; aquello, en cambio, era terrible; porque lo terrible es distinto de lo que es digno de compasión, y rechaza la compasión y muchas veces sirve para lo contrario; porque ya no se siente la compasión, cuando está cerca de uno lo que es terrible. Se compadece también a los semejantes en edad, en carácter, en hábitos, en dignidades, en linaje; ya que en todos éstos parece más claro lo que también le puede ocurrir a uno; porque conviene decir aquí que, en general, lo que tememos para nosotros, esto es lo que compadecemos cuando les ocurre a los demás. Porque las desgracias que se nos muestran cercanas son las que merecen nuestra compasión, y de las cosas que ocurrieron hace diez mil años o van a ocurrir dentro de otro tanto, como no se esperan ni se recuerdan, generalmente no se siente compasión, o no de manera igual, por esto es necesario que los que refuerzan el efecto con las actitudes exteriores, con sus voces, con su vestido y, en general, con lo que es teatral, despierten más la compasión; ya que hacen que el mal parezca más inmediato al ponerlo ante los ojos, o como inminente o como recién sucedido. Y lo que ha sucedido hace poco o lo que amenaza para en breve es más digno de compasión; por eso son también así las señales manifestativas, como por ejemplo los vestidos de los que han sufrido una desgracia y otras cosas semejantes; y las acciones, las palabras y las demás cosas de los que padecen desgracia, como, por ejemplo, de los que están ya muriendo. Y, sobre todo, es digno de compasión el que estén en tales circunstancias personas buenas; porque todas estas cosas, al hacerlo aparecer cercano, hacen mayor la compasión, ya que resulta inmerecida la desgracia y se desarrolla ante los ojos.

(1) Es el estratega de que habla Demóstenes en su discurso sobre el Quersoneso.

(2) No se conoce esta anécdota referida a este faraón egipcio, sino referida a Psaménito —Herodoto, III—. Quizá confundió A. el nombre.

CAPITULO 9

SOBRE LA INDIGNACIÓN

Se contrapone sobre todo al compadecerse lo que se llama indignación; porque es en cierto grado opuesto al entristecerse por las desgracias inmerecidas y procede del mismo rasgo de carácter el entristecerse por los sucesos favorables inmerecidos. Y ambas pasiones son propias de un carácter noble; porque es equitativo apenarse y sentir compasión hacia los que padecen desgracias inmerecidamente y sentir indignación contra los que inmerecidamente gozan de ventura; ya que es injusto lo que sucede contra lo que cada uno merece, por lo cual atribuimos también a los dioses el indignarse.

También podría parecer que la envidia se contraponía de la misma manera a la compasión, como si se acercara mucho y fuera del mismo género que la indignación, pero es cosa distinta; ya que la envidia es una tristeza con turbación y se siente por el bien ajeno, pero no del inmerecido, sino del igual y del semejante. Y no porqué a uno le vaya a ocurrir algo nuevo con ello, sino por el mismo prójimo, conviene que se dé en todos de modo semejante; porque no será ya una cosa envidia y otra turbación, sino temor, si el placer y la turbación provienen de que a uno le va a venir algún mal de la suerte de aquel.

Y es evidente que a estos les seguirán las pasiones contrarias; porque el que se entristece por los que padecen daños sin merecerlo, se alegrará o es-

tará sin pena, cuando los sufren de modo contrario; por ejemplo, cuando a los parricidas y asesinos les llegue la hora del castigo, ningún hombre decente se entristecerá; ya que es preciso alegrarse de tales casos, como ocurre con los que gozan del bien merecidamente; porque ambas cosas son justas y causan alegría en el hombre equitativo; pues es necesario esperar que le ocurra también a uno lo que ya le ocurre a quien es nuestro semejante. Y todas estas cosas son propias del mismo rasgo de carácter, y las cosas opuestas son propias del contrario, ya que es la misma pers9na la que se goza en el mal y es envidiosa; porque es preciso que aquello de lo cual uno se entristece, cuando le sucede a otro o lo posee otro, sea lo mismo de que uno se alegra, cuando es destruido o se priva a otro de ello. Por eso todos estos sentimientos son estorbos de la compasión, porque se diferencian "de ella por las causas dichas; de manera que, para hacer una cosa que no sea digna de compasión, todos son igualmente útiles.

Digamos, en primer lugar, algo sobre la indignación, contra quiénes se indigna uno, y por qué razones y en qué estado de ánimo; luego, después de estas cosas, sobre todo lo demás. Por lo expuesto resulta esto evidente; porque, si indignarse es entristecerse por el que parece gozar inmerecidamente del bien, es primeramente claro que no es posible indignarse contra todos los bienes; ya que no se indignará uno si el otro es justo o valeroso, o si alcanza una virtud—pues tampoco mueven a compasión las cosas opuestas a esto—; sino de la riqueza, el poder y las cosas de este estilo, de las que generalmente hablando son merecedores los buenos y los que por naturaleza poseen bienes, como nobleza de cuna, belleza y otros semejantes. Y puesto que lo antiguo parece algo cercano a lo que es por naturaleza, es necesario que, contra los que poseen un mismo bien, si sucede que casualmente lo poseen desde hace poco y por ello gozan de ventura, se sienta mayor indignación; porque más pesar causan los que son ricos nuevos que los que lo son de antiguo y por linaje; del mismo modo también los que tienen mando y los que tienen poder, y muchas amistades, y buenos hijos y cualesquiera de estas cosas. Y, si por causa de estas cosas, algún bien se les produce a ellos, lo mismo; porque más pesar causan los nuevos ricos que mandan por ser ricos, que no los ricos antiguos. Y de manera semejante ocurre en las demás cosas. La causa es que los unos parecen poseer lo suyo propio y los otros no; porque lo que siempre aparece del mismo modo parece ser verdad, de manera que los demás es como si poseyeran lo que no es suyo. Y, puesto que cada uno de los bienes no es digno del primero que caiga, sino que hay cierta analogía y adecuación, por ejemplo, la belleza de las armas no corresponde al justo, sino al valeroso, y los matrimonios distinguidos no cuadran a los nuevos ricos, sino a los nobles, es indignante que uno, siendo bueno, no alcance lo que le toca. Y también lo es que un inferior se oponga a un superior, y precisamente en aquello mismo en que se da su superioridad; de donde se dice también esto:

> pero evitó el combate contra Ayax Telamoníada;
> porque Zeus se indignaba con él, cada vez que
> [combatía con un héroe más virtuoso... (1).

Y, si no, también si se enfrenta el que es de alguna manera inferior al que es de alguna manera superior, como, por ejemplo, un músico a un justo; porque es mejor la justicia que la música.

Contra quiénes, pues, se siente indignación y por qué, queda claro por lo que se ha dicho; ya que son las cosas expuestas y las semejantes a ellas. Es uno propenso a la indignación, aunque sea uno digno de los mayores bienes y los posea; porque no es justo que lo que corresponde" a los de una clase, lo posean los que no son iguales a ellos. En segundo lugar, si sucede que uno es bueno y honrado, ya que juzga bien y odia las cosas injustas. También si es uno ambicioso y está deseoso de algunas cosas, y precisamente aquello que se ambiciona lo obtienen los otros sin ser dignos de ello. Y, en general, los que se sienten dignos de lo que otros

(1) *Iliada*, XI, 542. s.

no merecen, son propensos a la indignación contra estos y por estas causas. Por eso las personas de espíritu servil, las que son mezquinas y las que no ambicionan gloria, no son fáciles a la indignación; porque no existe nada de que ellos piensen ser dignos.

Por eso resulta evidente quiénes deben serle a uno causa de alegría y de no sentir pena, cuando tengan mala suerte, o padezcan algún daño o carezcan de algo; ya que de lo dicho se deduce con claridad lo opuesto; de manera que si el discurso prepara debidamente a los jueces, y demuestra que los que son dignos de que se los compadezca y en aquellas cosas en que merecerían que se les compadezca, que son inmerecedores de alcanzarla y dignos de no alcanzarla, es imposible que se sienta la compasión.

CAPITULO 10

SOBRE LA ENVIDIA

También es cosa clara sobre qué materias se siente envidia y contra quiénes, y en qué estado de ánimo, si la envidia es cierta tristeza por la abundancia manifiesta de los bienes dichos, sentida contra los iguales, no con el pretexto o deseo de que algo sea para uno, sino por ellos mismos; sentirán envidia, por consiguiente, estos tales de aquellos que son iguales a ellos o lo parecen. Llamo iguales a los que lo son en linaje, o en parentela, en edad, en hábitos, en fama, en bienes de fortuna. También son envidiosos aquellos a quienes les falta poco para tenerlo todo—por eso los que realizan grandes cosas y son felices, son envidiosos—; porque piensan que otros se llevan lo que es suyo en propiedad. Y los que son honrados sobre manera en algo especial, y mayormente si es por la sabiduría o la felicidad. Y los que ambicionan honores son más envidiosos que los que no los ambicionan. Y los que se creen sabios; porque ambicionan los honores que corresponden a la sabiduría. Y, en general, los que ambicionan la gloria en algún campo determinado, son envidiosos en lo que a ello se refiere. Y también los de espíritu pequeño; porque a ellos todo les parece ser grande.

Respecto de las cosas en que se siente la envidia, hemos ya enumerado los bienes; ya que la envidia llega a todas aquellas cosas y obras en que se siente el amor a la gloria y la ambicien de honores, y se excita la tendencia a la fama, y a todo lo que cae bajo la denominación de buena suerte, y sobre todo a aquello a lo que uno tiende esforzadamente o que cree debería poseer, o con cuya posesión se supera uno un poco o se queda uno un poco menos atrás.

También es evidente quiénes son aquellos a quienes se envidia; porque se ha dicho a la vez que lo anterior; ya que se envidia a los que están cerca en el tiempo, el lugar, la edad, la fama o el linaje. De donde se dice:

> también :a familia sabe envidiar (1).

También es cosa clara quiénes son aquellos a quienes se emula; pues se emula a los ya mencionados, mientras que nadie compite con los que vivieron hace diez mil años, ni con los que han de existir, ni con los muertos, ni con los que están donde las columnas de Hércules. Ni tampoco se emula a los que se estima, por juicio propio y de otros, que le dejan a uno muy atrás; y tampoco a los que uno supera con mucho. De la misma manera, se emula a los que tienden a estas mismas cosas; ya que se emula a los competidores en juegos, a los rivales en el amor, y, en general, a los que aspiran a lo mismo que uno; aunque es preciso que a estos sobre todo se les envidie; por eso se dijo:

> también el alfarero al alfarero...

De igual manera se envidia a los que poseyendo o alcanzando algo, son ocasión para uno de deshonra; ya que estos son los que viven cerca de uno o los que son iguales que uno. Porque está claro que, en comparación con estos, no ha alcanzado uno el bien, y así esto hace penosa la envidia. Y también a los que tienen o han poseído aquello que le corresponde a uno o que

(1) El dicho es de Esquilo.

alguna vez alcanzó; por eso los de edad avanzada tienen envidia de los jóvenes, y los que han gastado mucho en una cosa envidian a los que han gastado poco en la misma. Y a los que han conseguido algo rápidamente les envidian los que o aún no lo han alcanzado o pasaron ya la oportunidad de alcanzarlo.

Queda, pues, claro en qué se gozan los envidiosos, y en quiénes y con qué disposición de ánimo se da la envidia; porque según el estado en que sientan pesar, estando en este estado de ánimo se alegrarán de las cosas contrarias, de manera que, si los oradores son capaces de provocar tal estado de ánimo en los oyentes, y los que piensan que han de ser compadecidos o son dignos de alcanzar algún bien son como los que hemos dicho, es digno que no van a alcanzar compasión de los que han de arbitrar la situación.

CAPITULO 11

SOBRE LA EMULACIÓN

En qué disposiciones de espíritu se siente la emulación, y sobre qué cosas y en quiénes, se verá con claridad por lo que sigue; porque, si emulación es un pesar por la presencia manifiesta de bienes estimables y alcanzables por uno mismo—pesar respecto de ios que son iguales en naturaleza—, y no porque pertenecen a otro, sino porque no pertenecen también a uno mismo—por eso la emulación es honrosa y digna de gente de honor; el envidiar es, en cambio, vil y de espíritus mezquinos; ya que, mientras unos se disponen por medio de la emulación a alcanzar los bienes, los otros se proponen por la envidia que el prójimo no los posea—, es necesario que sean propensos a la emulación los que se estiman a si mismos merecedores de bienes que no poseen; porque nadie se cree digno de lo que parece imposible.

Por eso son fáciles a la emulación los jóvenes y los de espíritu magnánimo. Y lo mismo los que poseen bienes tales que son dignos de hombres cargados de honores; son estos bienes la riqueza, los muchos amigos, los cargos en el gobierno de la ciudad y otros semejantes; porque, como a ellos mismos les es adecuado ser buenos—ya que ello es conforme a los que tienen una buena disposición de espíritu—, sienten emulación por tales bienes. Y se emula a aquellos a quienes los demás estiman dignos de ser emulados. Y aquellos cuyos antepasados, parientes, familiares, nación o ciudad están cargados de honores, sienten fácilmente emulación por estas cosas; porque piensan que estas cosas les son familiares y que ellos son dignos de ellas. Si despiertan emulación los bienes estimables, es preciso que las virtudes sean de esta índole, y lo mismo cuantas cosas son a los demás útiles y beneficiosas; ya que se honra a los que obran el bien y son buenos. Y también provocan la emulación aquellos de cuyos bienes dimana el goce a los que están cerca de ellos, como son, por ejemplo, las riquezas, y la belleza más que la salud.

Queda claro también así quiénes son los que son dignos de ser emulados; ya que son los que poseen estas cosas y los que son semejantes a ellas. Son estas las mencionadas, como, por ejemplo, el valor, la sabiduría, la autoridad; porque los que mandan pueden hacer bien a muchos, como son los generales, los oradores y cuantos pueden -realizar tales cosas. Y también aquellos a quienes muchos quieren semejarse, o de quienes muchos quieren ser conocidos, o de quienes muchos quieren ser amigos. Y también aquellos a quienes muchos admiran, o a quienes nosotros mismos admiramos. Y también aquellos de quienes se dicen alabanzas y encomios, bien por los poetas, bien por los prosistas.

Se desprecia, en cambio, a los contrarios; porque el menosprecio es opuesto a la emulación, y el emular lo es al menospreciar. Es necesario que los que están en un estado de ánimo apto para emular a alguno o para ser emulados, menosprecien, y por estos motivos, o aquellos que poseen los males contrarios a los" bienes que estimulan la emulación. Por eso muchas veces se desprecia a los que gozan de buena suer-

te, cuando la tienen sin los bienes que en realidad merecen estimación.

De los motivos, pues, por los que las pasiones nacen y desaparecen, y de las cuales se originan los argumentos retóricos, hemos hablado ya.

CAPITULO 12

SOBRE LOS CARACTERES Y SU RELACION CON LA EDAD. CARÁCTER TÍPICO DEL JOVEN

Examinemos ahora, después de esto, cómo es cada uno por carácter, según los hábitos, las pasiones, las edades y las circunstancias de la fortuna. Llamo pasiones a la ira, la concupiscencia y otras semejantes, de las que hemos hablado antes, y hábitos a las virtudes y vicios; también de estos he hablado antes y de cuáles prefiere cada uno y cuáles practica. Las edades son la juventud, la madurez, la ancianidad. Llamo fortuna a la nobleza de sangre, & la riqueza, a las capacidades de cada uno, y también a sus contrarios, y, en general, a la buena y a la mala suerte.

Los jóvenes son por carácter concupiscentes, y decididos a hacer cuanto puedan apetecer. Y en cuanto a los apetitos corporales son, sobre todo, seguidores de los placeres del amor e incontinentes en ellos. También son fácilmente variables y en seguida se cansan de sus placeres, y los apetecen con violencia, pero también se calman rápidamente; sus caprichos son violentos, pero no grandes, como por ejemplo el hambre y la sed en los que están enfermos. También son los jóvenes apasionados y de genio vivo y capaces de dejarse llevar por sus impulsos. Y son dominados por la ira; ya que por punto de honra no aguantan ser despreciados, antes se enojan si se creen objeto de injusticia. Y aman el prestigio, pero más aún el vencer; porque la juventud tiene apetito de excelencia, y la victoria es una superación de algo. Y son más estas cosas que no codiciosos; y son menos avariciosos porque aún no han experimentado la indigencia, como reza la sentencia de Pitaco sobre Anfiarao.

Y no son mal intencionados, sino ingenuos, porque todavía no han sido testigos de muchas maldades. Y son crédulos, porque todavía no han sido engañados en muchas cosas. Y están llenos de esperanza; porque, de manera semejante a los alcohólicos, los jóvenes están calientes por la naturaleza y, al mismo tiempo, porque aún no han sufrido desengaños en muchas cosas. Y así viven la mayoría de las cosas con la esperanza; porque la esperanza mira a lo que es futuro, mientras que el recuerdo mira al pasado, y para los jóvenes lo futuro es mucho y lo pretérito, breve; ya que el primer día de nada pueden acordarse y en cambio pueden esperarlo todo. Y son fáciles de engañar, por lo dicho; porque esperan fácilmente. Y son bastante animosos; porque están llenos de decisión y de esperanza, de lo cual lo uno los hace no temer y lo otro les hace ser audaces; porque ninguno teme cuando está enojado y el esperar algún bien es algo que inspira resolución. También son vergonzosos; porque aún no sospechan la existencia de otros bienes, antes han sido educados solamente por la ley de lo convencional (1). Y son magnánimos; porque aún no han sido humillados por la vida, antes son inexpertos en las cosas necesarias, y la magnanimidad consiste en estimarse a sí mismo digno de cosas grandes; y eso es propio del que tiene esperanza.

Y prefieren realizar las cosas que son hermosas que las que son convenientes; porque viven más según su manera de ser que según la razón; y la razón calculadora se nutre de lo conveniente, la virtud en cambio de lo bello. Y son más amantes de los amigos y compañeros que los de otras edades, porque gozan con la convivencia y porque todavía no juzgan nada de cara a la utilidad y el lucro, y así tampoco a los amigos.

Y en todas estas cosas pecan por exceso y por la violencia, contra el dicho

(1) Tovar traduce «los usos» con esta aclaración: usa esta palabra «tal como la ha acuñado para la sociología Ortega y Gasset. Se trata de lo que es convencional entre los hombres, pero que no se puede transgredir». Por esto nuestra traducción.

de Quilón (1), ya que todo lo hacen en exceso: aman demasiado y odian demasiado, y todo lo demás de semejante manera. Y cometen las injusticias por insolencia, pero no por maldad.

Y son compasivos, por suponer a todos virtuosos y mejores; ya que miden a los que están cerca de ellos según su propia falta de maldad, de manera que suponen que estos padecen cosas inmerecidas. También son amantes de la risa, y por eso también son propensos a la burla; porque la mofa es una insolencia educada.

CAPITULO 13

SOBRE EL CARÁCTER DEL ANCIANO

Así pues, tal es el carácter de los jóvenes; los de edad avanzada, en cambio, y los que ya han envejecido tienen sus rasgos de carácter deducibles, en su mayoría, de los contrarios a estos; porque, por haber vivido muchos años y haber sido engañados mucho más y por haber cometido errores, y porque son malas la mayoría de las cosas, no aseguran nada con firmeza, y dicen en todo mucho menos de lo que conviene. Y dan en las cosas su opinión, pero confiesaín no saber nada; y, cuando discuten, añaden siempre el probablemente y el quizá, y todo lo dicen así, pero nada . con firmeza. Y son maliciosos; porque la malicia consiste en interpretar todas las cosas según lo peor. Además son suspicaces, debido a su desconfianza, y son desconfiados por su experiencia. Y ni aman violentamente, ni tampoco odian con violencia, por la misma razón, sino que, según el precepto de Bías (2), aman como quien luego ha de odiar, y odian como quien luego ha de amar. Y son de espíritu mezquino, porque han sido humillados por la vida; ya que no apetecen nada grande ni extraordinario, sino solo lo necesario para vivir. Y no son generosos; porque los bienes de fortuna son una de las cosas necesarias y, al mismo tiempo, saben por la experiencia cuán difícil es llegar a poseerla y cuán fácil es perderla. Y son cobardes y todo lo temen por adelantado; porque están en contraria disposición de ánimo que los jóvenes; pues se han enfriado en su naturaleza, mientras que los jóvenes son calientes, de manera que la ancianidad parece preparar el camino a la cobardía; ya que el temor es un enfriamiento. Y son amantes de la vida, y más hacia su último día, porque el deseo tiene por objeto lo que no está o no se tiene, y aquello de que se carece se apetece más. Y son más egoístas de lo que se debe; porque también esto es cierta pequeñez de espíritu. Y viven de cara a lo útil y conveniente, pero no de cara a lo hermoso, y eso también más de lo que conviene, por ser egoístas; ya que lo útil es bueno para uno mismo, lo hermoso, en cambio, es simplemente bueno. Y son más desvergonzados que vergonzosos; porque, por no preocuparse igual de lo bello o lo bueno que de lo útil, desprecian la buena opinión. Y están desesperanzados, por la experiencia; porque la mayoría de las cosas que ocurren son malas; ya que la mayoría de las cosas tienden a lo peor; y además por causa de su cobardía. Y viven más del recuerdo que de la esperanza; porque es poco lo que les resta de vida y lo pasado, en cambio, es mucho, y la esperanza mira a lo futuro, la memoria a las cosas pretéritas. Y eso mismo les es causa de charlatanería; pues se pasan las horas contando las cosas pasadas, porque gozan recordando. Y sus enojos son agudos, pero débiles; y de sus pasiones, las más los han abandonado y las otras son débiles, de modo que no son apasionados, ni obran al ritmo de sus pasiones, sirio tan solo de cara a la utilidad. Por eso parecen temperantes los que están en esta edad, porque sus pasiones han retrocedido y ellos viven solo para el provecho. Y viven más según la razón calculadora que según una manera espontánea de ser; porque la razón calculadora mira más a lo útil, y lo temperamental mira más a la virtud. Y las injusticias las cometen por maldad, no por insolencia, Tam-

(1) La máxima de Quilón, uno de los siete fiattios de Grecia, es la célebre μηδὲν ἄγαν, *ne quid nimis* (nada en exceso).

(2) Bias de Pirene es otro de los siete sabios de Grecia.

bién los ancianos son compasivos, pero no por los mismos motivos que los jóvenes; ya que estos lo son por humanitarismo, aquellos lo son por debilidad; porque piensan que todo está a punto de ocurrirles, y esto, decíamos, era propio de la compasión. Por eso son llorones, y no alegres ni amigos de la risa, porque el quejarse siempre es contrario del amar la risa.

Tales son los rasgos de carácter propios de los jóvenes y de los ancianos; de manera que, puesto que todos aceptan con gusto los discursos dirigidos a su propia manera de ser y a los caracteres semejantes, está claro cómo deben procurar presentarse así cuantos se sirvan de los discursos, y esto tanto ellos personalmente como sus propios discursos.

CAPITULO 14

SOBRE EL CARÁCTER DEL HOMBRE MADURO

Es evidente que ¡os aue están en la madurez estarán según" su carácter en medio de estos dos, quitando de unos y otros lo extremoso, sin ser ni demasiado confiado—ya que esto es temeridad—, ni temiendo demasiado, sino teniendo un ánimo ecuánime para ambas cosas; no confiando de todos ni tampoco desconfiando de todos, sino con preferencia juzgando según lo verdadero; no viviendo solamente para lo bello, ni solo tampoco para lo útil, sino para ambas cosas; no viviendo ni para el ahorro solo, ni para el derroche, sino para lo equilibrado. De manera semejante en lo que mira a la ira y a la concupiscencia. Y son temperantes con fortaleza, y fuertes con templanza. porque estas cualidades se dividen entre los jóvenes y los viejos, ya que lós jóvenes son valerosos e intemperantes, y los ancianos temperantes, pero cobardes. Por decirlo en general, cuanto de bueno se reparte entre la juventud y la ancianidad, todas las cosas que poseen unos y otros, todas las tiene también el hombre maduro, y de las cosas que a unos les sobran y a los otros les faltan, posee lo que es moderado y adecuado.

El cuerpo está en la madurez desde los treinta años hasta los treinta y cinco, y el alma hasta alrededor de los cuarenta y nueve.

Quede, pues, dicho todo esto sobre cómo es el carácter propio de cada edad, de la juventud, de la ancianidad y de la madurez.

CAPITULO 15

SOBRE LOS RASGOS DE CARÁCTER EN QUE INFLUYE LA FORTUNA. I 4 NOBLEZA

Hablemos a continuación de los bienes que proceden de la fortuna, y por cuántos de ellos y cuáles son ellos, los rasgos de carácter que en consecuencia se dan en los hombres.

Carácter propio de la nobleza de sangre, pues, es que el que la posea sea un tanto ambicioso; porque todos, cuando poseen algo, tienden a aumentarlo, y la nobleza es un mérito de los antepasados. Y tienden a ser despectivos, aun con sus semejantes o semejantes a sus antepasados, porque de lejos las mismas cosas son más valiosas y más fáciles como objeto de fanfarronería que de cerca.

Se es noble según la virtud del linaje, y genuino por no salirse del orden natural; lo cual de ordinario no sucede a los nobles, antes son la mayoría vulgares: porque hay una especie de cosecha en los linajes de los hombres, lo mismo que en lo que nace de la tierra, y algunas veces, si el linaje es bueno, nacen durante algún tiempo hombres extraordinarios, y después de nuevo decaen.

Las estirpes llenas de vitalidad derivan hacia caracteres un tanto desquiciados, como los descendientes de Alcibíades y los de Dionisio el antiguo; y las estirpes más tranquilas derivan hacia la simpleza y la indolencia, como los descendientes de Cimón, de Pericles y de Sócrates (1).

(1) El hijo de Alcibiades les sirvió a los oradores como un modelo típico de desorden. De las violencias de Dionisio el joven fue una de las víctimas el propio Platón. Poco se sabe de los hijos de Cimón. De los de Pericles fue proverbial su insignificancia. Algo parecido cabe decir de la indolencia de los hijos de Sócrates.

CAPITULO 16

SOBRE LA RIQUEZA

Los rasgos de carácter que consecuentemente siguen a la riqueza están bien a la vista de todos; porque los ricos son insolentes y orgullosos, afectados por la posesión de la riqueza, ya que están como si poseyeran todos los bienes; y la riqueza es como la medida del valor de las cosas, con lo cual parece como si todas las cosas se pudieran comprar con ella. Y son los ricos afeminados y fastuosos; afeminados por la molicie y el exhibicionismo de su felicidad, fastuosos y caprichosos porque suelen pasarse el tiempo en lo que es amado y admirado por ellos, y por pensar que los demás desean lo que ellos. Y al mismo tiempo sufren esto con razón; porque muchos necesitan lo que ellos poseen. De donde se cuenta el dicho de Simónides sobre los sabios y los ricos, a la mujer de Hierón, quien le había preguntado antes qué era mejor, si ser sabio o ser rico; y respondió que rico: —«Porque a los sabios los veréis pasando el tiempo ante los palacios de los ricos.» También es propio de ellos el creerse dignos de mandar; porque creen poseer aquello por causa de lo cual se es digno de mandar. Y para resumir, el carácter del rico es el de un tonto feliz.

Difieren los caracteres de los nuevos ricos y los de los que lo son de antiguo, en que los nuevos ricos tienen todas estas cosas y más, y las mas malas de las malas cualidades; porque ser nuevo rico es como carecer de educación sobre la riqueza.

Los ricos cometen las Injusticias no por malicia, sino unos por insolencia y otros por incontinencia, como los ultrajes y el adulterio.

CAPITULO 17

SOBRE EL PODER Y LA BUENA SUERTE

De manera semejante son evidentes casi todos los rasgos de carácter que se refieren al poder; porque, de una parte, tiene el poder las mismas cosas que la riqueza; por otra, tiene cosas mejores, ya que los poderosos son por carácter más ambiciosos de honra y más baroniles que los ricos, por aspirar a cosas que pueden ellos poner por obra gracias a su poder. Y son más diligentes, por estar en vigilancia, obligados a mirar por lo que se refiere a su cargo. Y son más serios o graves; porque su dignidad les hace más dignos de respeto, y por eso se moderan; ya que la dignidad es una gravedad fácil y decorosa. Y si cometen injusticia, no cometen una nadería, sino un gran delito.

La buena suerte produce rasgos de carácter análogos por partes a los de los bienes dichos antes; porque las venturas consideradas de mayor valía tienden a estas cosas, como también a tener una buena descendencia; y la buena suerte predispone a tener en abundancia los bienes del cuerpo. por causa de la buena suerte son los hombres más arrogantes y más irrazonables, pero en cambio, un buen rasgo de carácter acompaña a la buena suerte, y es que los favorecidos por ella son amantes de los dioses y están frente a ellos en buena disposición de ánimo, llenos de fe por los bienes que les ha deparado la buena suerte.

Hemos, pues, tratado de los bienes de carácter causados por la edad y la fortuna; los rasgos contrarios a estos se evidencian por los conceptos contrarios, como son por ejemplo los rasgos de carácter de la pobreza, de la desgracia y de la carencia de poder.

CAPITULO 18

SOBRE LOS TÓPICOS COMUNES A LAS TRES CLASES DE DISCURSOS

Puesto que el uso de los discursos persuasivos va encaminado al juicio—porque sobre las cosas que ya conocemos y que ya hemos juzgado, no es necesario el discurso—, se usan también estos si uno quiere persuadir a disuadir a uno, como hacen, por ejemplo, los que reprenden a uno o intentan convencerle —ya que nadie es menos juez por serlo solo; y aquel a quien conviene persuadir es, por decirlo absolutamente,

juez—; de igual manera si habla uno contra la parte litigante que si habla contra una proposición; porque es necesario servirse del discurso y destruir los argumentos contrarios, contra los cuales se habla, como contra una parte litigante, y de esa misma manera incluso en los discursos demostrativos; porque el discurso se dirige al oyente como a un juez. Con todo, generalmente el único juez es, en absoluto, en los debates políticos, el que resuelve lo que está pendiente de solución; y se inquiere cómo son las cosas que están en litigio y sobre qué cosas se delibera; se habló ya antes, al tratar de los discursos deliberativos, de los caracteres de cada una de las formas de gobierno de una ciudad, de manera que pudo quedar ya determinado cómo y por qué medios hay que dar a los discursos su carácter apropiado.

Dado que decíamos que para cada clase de discursos era distinto el fin, ya respecto de todo ello hemos traído las opiniones y las premisas de las cuales habían de inferir los argumentas de credibilidad los oradores deliberativos, los demostrativos y los forenses; hemos tratado además de aquellos puntos a partir de los cuales es posible hacer los discursos adecuados a los caracteres; nos queda ahora por tratar lo que toca a las cosas comunes a todos: porque a todos les es necesario servirse en los discursos de lo que se refiere a lo posible y a lo imposible, y les será necesario a los más o intentar demostrar que algo será así, o bien que algo sucedió de tal manera. También es propio de todos los discursos el tópico común de la magnitud; porque todos hacen uso del recurso de aumentar o atenuar algo, los que deliberan, los que alaban o censuran, los que acusan o defienden. Una vez definidas estas cosas, intentemos tratar en común de los entimemas, en cuanto podamos, y de los ejemplos, de manera que añadiendo lo que se ha dejado, demos fin al plan previsto desde el comienzo. De entre los lugares comunes, el engrandecer o atenuar es el más propio del género demostrativo, como se ha dicho; el tópico de lo ya sucedido es el mas propio del género forense—porque el juicio trata sobre cosas de estas—; y el tópico de lo posible y lo futuro, del género deliberativo.

CAPITULO 19

SOBRE EL TÓPICO DE LO POSIBLE Y LO IMPOSIBLE, SOBRE EL TÓPICO DE HECHO, Y SOBRE LOS DE ENGRANDECIMIENTO Y ATENUACIÓN

Hablemos primero, pues, sobre lo posible y lo imposible. Si, pues, un contrario a algo es posible que sea o que haya sido, también aquello de que es contrario parecerá ser posible: por ejemplo, si es posible que un hombre haya sanado, también lo es que enfermara; porque la potencialidad de los contrarios es la misma, en cuanto contrarios; y si lo semejante es posible, también lo es aquello de quien es semejante. Y si es posible lo más difícil, también lo es lo más fácil. Y si es posible que una cosa sea buena y hermosa, también es posible que simplemente sea o exista; pues es más difícil que una cosa sea hermosa, que no que exista ella simplemente. Y de aquello cuyo principio puede haber existido, también puede existir el fin; porque nada que sea imposible se hace ni comienza a hacerse; por ejemplo: que la diagonal sea de la misma medida que el lado, ni podría comenzar a ser ni es. Y de aquello cuyo fin es posible, también lo es el comienzo; porque todas las cosas proceden de un principio. Y si es posible que exista lo posterior, bien por su esencia bien por generación, también es posible que exista lo anterior; como por ejemplo, si es posible que exista un varón, también es posible que exista un niño—pues este existe antes—; y si es posible el niño, también es posible el varón—porque también es posible su principio—. Y son posibles aquellas cosas de las que, por naturaleza, hay amor o concupiscencia; porque, de ordinario, nadie ama ni apetece lo imposible. Y aquellas cosas sobre las que existen ciencias y artes, son también posibles y existen. También son posibles aquellas cosas, cuyo principio de realización está en determinadas personas, a quienes

nosotros podemos obligar o persuadir; y estas personas son aquellas de quienes somos superiores, señores o amigos. Y aquello cuyas partes son posibles, también es posible como todo, y aquellas partes cuyo todo es posible son también posibles de ordinario; porque si pueden existir corte anterior, puntera y pala, también puede existir el calzado, y si es posible el calzado, también corte anterior y puntera (1); y si el género entero está entre lo posible, también lo estará la especie; y si la especie, también el género; como, por ejemplo, si es posible que exista la nave, también es posible la trirreme y, si lo es la trirreme, también lo será la nave. Y si es posible uno cualquiera de dos términos, naturalmente recíprocos, también será posible el otro; por ejemplo, si es posible el doble, también será posible la mitad y, si lo es la mitad, también será posible el doble. Y Si algo puede venir a ser sin arte ni preparación, con más razón será posible poniendo por medio arte y cuidado; de donde se dijo por boca de Agatón (2):

por cierto que unas cosas las hacemos por arte, [otras, en cambio,
vienen a nosotros por la necesidad y el azar.

Y si algo es posible a los que son peores, inferiores o menos dotados, más aún lo será para sus contrarios; como dijo también Isócrates (3) que sería terrible que, si Eutino llegó a saberlo, no pudiera descubrirlo él mismo. Respecto de lo imposible, claramente se puede concluir lo que corresponde, partiendo de los conceptos opuestos a los dichos.

Si algo sucedió, hay que considerarlo por lo que sigue. Porque, en primer lugar, si algo ha sucedido siendo naturalmente menos que lo que hay que demostrar, también es posible que haya sucedido lo más. Y si lo que suele acontecer más tarde ha sucedido ya, también habrá ocurrido lo anterior; por ejemplo, si algo se ha olvidado, es que alguna vez se aprendió. Y si se podía y se quería se hizo; porque todos, cuando pueden lo que quieren, lo hacen; ya que nada se lo impide. También si se quería y ninguna cosa externa lo impedía, y si era posible y se estaba enojado, y si era posible y se apetecía; porque, de ordinario, las cosas que se apetecen, si se puede, se hacen: los débiles las hacen por incontinencia, los buenos porque apetecen lo decente. Y si estaba a punto de suceder y hacerse, porque es verosímil que el que estaba a punto de hacer algo, lo haya hecho. Y si ha sucedido lo que naturalmente ocurre antes de aquello o por causa de aquello, también; por ejemplo, si relampagueó también tronó, y si tentó también sedujo. Y si ocurrió lo que por naturaleza se da luego a aquello por causa de lo cual sucede, y si sucede lo que suele suceder antes y lo que suele suceder a causa de aquello; por ejemplo, si tronó también relampagueó, y si corrompió también tentó. Porque de todas estas cosas, unas se dan por necesidad, las otras porque de ordinaio se está en esta disposición de ánimo. En cuanto al demostrar que algo no ha sucedido, resulta evidente a partir de los conceptos contrarios a lo dicho.

Por las mismas razones, resulta claro lo que se refiere al futuro; porque lo que existe en potencia y en la voluntad, existirá, y también lo que existe, con la facultad de ponerlo por obra, en la concupiscencia, en la ira y en el cálculo; y todas las cosas que están en el impulso de la acción o bien estarán en intención de ser hechas, existirán; porque de ordinario ocurren más las cosas que estaban a punto de ser hechas que las que no lo estaban. Y si suceden antes las cosas que naturalmente suceden antes; como, por ejemplo, si hay nubes es verosímil que llueva. Y si ocurrió aquello por causa de lo cual suele algo ocurrir, también es verosímil que ocurra esto; como, por ejemplo, si existen los cimientos, también existirá la casa.

Respecto de la grandeza y la pequeñez de las cosas, y de lo que es mayor o menor que algo y, en general, de lo grande y lo pequeño, sabemos con evi-

(1) De estos términos de zapatería apenas se sabe en lexicografía. Los más claros parecen el primero, por el sentido, y el último, por etimología. Tomamos los nombres de Tovar, l. c., pág. 136 y nota 74, 1, II.

(2) Este poeta es interlocutor de Platón en el *Banquete*.

(3) No se conserva este fragmento del discurso mencionado de Isócrates.

dencia a qué atenernos, por lo que hemos dicho antes. Porque al tratar de los discursos deliberativos, se ha hablado ya de la grandeza de los bienes y, en general, acerca del bien mayor y del bien menor; de manera que, supuesto que ei fin predeterminado, según cada género de discursos, es bueno, como es lo conveniente, lo hermoso y lo justo, es evidente que mediante ellos han de realizar todos los oradores sus amplificaciones. Ademas, buscar algo sobre la grandeza es absoluto y sobre la excelencia, fuera de esto, es divagar; porque para la práctica son mas importantes los aspectos individuales de las cosas, que no los universales.

Quede, pues, esto dicho sobre lo posible y lo imposible, sobre si algo sucedió con anterioridad o no sucedió, sobre si será o no será en el futuro, y también sobre la grandeza o pequeñez de las cosas.

CAPITULO 20

SOBRE LOS ARGUMENTOS RETÓRICOS, COMUNES A LOS TRES GÉNEROS DE ORATORIA. EL EJEMPLO Y SUS CLASES

Queda ahora hablar sobre los argumentos retóricos comunes a todas las clases de oratoria, una vez que se ha hablado ya de los especiales. Los argumentos retóricos comunes son de dos géneros: el ejemplo y el entimema; ya que el adagio o sentencia es solo un aspecto o clase de entimema.

Oigamos primero algo del ejemplo; porque el ejemplo es semejante a la inducción, y la inducción es principio.

Hay dos especies de ejemplos, ya que una especie de ejemplo es contar cosas que han sucedido; y la otra es inventarlas uno mismo. De esta última clase, una especie es la parábola y la otra las fábulas, como, por ejemplo, las esópicas y las líbicas. Narrar cosas sucedidas es algo de este tipo; como, por ejemplo, si alguien dijera que hay que preparar la guerra con el rey y no dejar que pueda someter el Egipto; porque también antaño Darío no pasó el mar —contra Grecia—antes de haber tomado Egipto; y una vez lo hubo conquistado, pasó el mar; y, a su vez Jerjes no atacó a Grecia antes de tomar Egipto, y, una vez lo hubo conquistado, pasó el mar contra Grecia; de manera que también este, ai puede conquistar Egipto, pasará el mar; por eso no hay que consentir que lo someta (1).

Son parábolas las socráticas, como, por ejemplo, si uno dijera que no conviene que los magistrados sean elegidos por suerte; porque es igual que si uno eligiera por suerte a los atletas, no solo los que saben luchar, sino simplemente todos cuantos la suerte señalase, o que entre los marineros se sorteara quién debía pilotar la nave, como si no debiera ser piloto el que sabe, sino aquel a quien la suerte señalase.

Fábula es lo que la de Estesícoro sobre Fálaris y la de Esopo sobre el demagogo. Ya que Estesícoro (2), al haber elegido los de Himera a Fálaris general con plenos poderes, y estando a punto de concederle una guardia personal, razonando con ellos estas cosas, les dijo: un caballo poseía él solo un prado y, habiendo ido por allí un. ciervo y habiéndole estropeado el pasto, queriendo vengarse del ciervo, suplicó a un hombre si podría con él castigar al ciervo; díjole el hombre que sí, si aceptaba un freno y permitía que él se le montara encima, llevando unos dardos; al acceder el caballo y montar sobre sí al hombre, a cambio de vengarse, se convirtió en esclavo del hombre. «Así mirad también vosotros—dijo—, no sea que por querer vengaros de vuestros enemigos, os ocurra lo mismo que al caballo; porque el freno lo tenéis ya, por haberos elegido un general con plenos poderes; y si ahora le dais Una guardia personal y le dejáis que se os monte encima, os habréis convertido ya en esclavos de Fálaris.»

Esopo, defendiendo en Samos a un demagogo, a quien se había sentenciado a muerte, dijo que (3) «cuna zorra, que

(1) Podría quizá referirse esta alusión histórica a la conquista de Egipto por Artajerjes Okhos sobre el año 350 aproximadamente.

(2) Es problemática la cronología del poeta Estesicoro y, por tanto, su relación con la aplicación de su fábula a Fálaris.

(3) No está esta fábula en la colección ac-

vadeaba un río, fue arrastrada hacia un barranco y, como no podía salir, estuvo mucho tiempo en apuros y muchas garrapatas se habían adherido a ella; un erizo que pasaba por allí, al verla, le preguntó compadecido si quería que le arrancase las garrapatas y ella contestó que no; y preguntándole el erizo que por qué no quería, dijo ella: «porque estas están ya saciadas de mí y me chupan ya poca sangre, pero si me quitan estas, vendrán otras hambrientas y me chuparán la sangre que me queda». Así, pues, a vosotros—dijo—, ¡oh samios!, este ya no es dañoso, porque es ya rico; pero, si matáis a este, vendrán otros aún pobres, que os robarán lo que os queda y se lo gastarán».

Las fábulas son muy apropiadas para los discursos dirigidos al pueblo, y tienen esta ventaja: que es difícil hallar hechos históricos semejantes a lo que uno trata y, en cambio, hallar fábulas es fácil, porque es preciso crearlas, de igual manera que las parábolas, si uno es capaz de comprender las relaciones de semejanza, lo cual es fácil por la filosofía. Así pues, es ciertamente cosa fácil imaginar los asuntos a tratar por medio de fábulas, aunque para el género deliberativo es más útil la argumentación a partir de los hechos; porque, de ordinario, las cosas que van a suceder en el futuro son semejantes a las que ya han acaecido.

Conviene, cuando no se tienen entimemas a mano, servirse de ejemplos como demostraciones—ya que por ellos se da un motivo de credibilidad—, y si se tienen entimemas, hay que servirse de los ejemplos como de testigos, utilizando como epílogos los entimemas; porque puestos delante se semejan a la inducción, y en la retórica no entra con propiedad la inducción, excepto en pocos casos; en cambio, dichos al final, se semejan a los testimonios, y el testigo en todo caso es digno de fe. Por eso el que pone al principio los entimemas es necesario que diga muchos, y el que los pone al fin, con uno solo puede tener suficiente. Porque un testigo bueno también solo basta.

tual de fábulas de Esopo; pero si la transmite Plutarco.

Se ha dicho, pues, cuántas son las especies de ejemplos y cómo y cuándo hay aquello por causa de lo cual suele algo que servirse de ellos.

CAPITULO 21

SOBRE LAS SENTENCIAS O ADAGIOS

Por lo que se refiere a los adagios: una vez hayamos dicho qué es adagio, resultará más evidente en qué temas, cuándo y a quiénes corresponde usar de ellos en los discursos.

Adagio o sentencia es una aseveración, pero no sobre cosas particulares—por ejemplo, cómo es Ifícrates—, sino sobre lo universal; y no sobre todo lo universal—como que lo recto es contrario de lo curvo—, sino sobre aquello a que se refieren las acciones, y lo que puede elegirse o evitarse al obrar, de manera que, puesto que los entimemas sobre tales cosas son silogismos, las sentencias son aproximadamente las conclusiones y los principios de los entimemas, una vez quitado el silogismo; por ejemplo:

Jamás debe un hombre naturalmente razonable, educar a sus hijos en demasiada sabiduría (1).

Esto es, pues, un adagio; si se le añade la causa y el porqué, el todo se convierte en un entimema; por ejemplo:

porque, aparte de la inacción que se les echa [en cara,
se ganan de los ciudadanos una envidia hostil (2).

Y aquello de:

no hay hombre que sea venturoso en todo (2),

y también:

no hay entre los hombres quien sea libre (3),

es una sentencia; pero, añadido lo que sigue, es un entimema:

porque o es esclavo de la riqueza o de la suer- [te (3).

Por consiguiente, si el adagio es lo que hemos dicho, es preciso haya cuatro especies de adagios; ya que o bien se-

(1) Eurípides, *Medea*, 294 y sgs., 296 y sgs.
(2) Id., *Estenobea*, fr. «61 N.
(3) Id., *Hécuba*, 863 y 864.

rán con conclusión o explicación epilogal o bien serán sin ella. Requieren, pues, demostración los que dicen algo sorprendente o que está en litigio; en cambio, los que no afirman nada sorprendente, van sin explicación epilogal. De estos es aún necesario que unos, por ser conocidos de antemano, no requieran ninguna explicación epilogal, como, por ejemplo:

Lo más excelente para el hombre es gozar de [salud, según nos parece... (1)

—porque a la mayoría les parece en realidad así—; otros, porque en cuanto han sido enunciados, resultan evidentes a los que reflexionen sobre ellos, como, por ejemplo:

No hay ningún amante que no ame siempre (2).

De los que llevan explicación epilogal, unos son parte de un entimema, como, por ejemplo, el citado antes de

jamás debe el que es razonable...;

otros son entimemáticos, no parte de un entimema; y estos son especialmente estimados. Estos son aquellos en que aparece la causa de lo que se dice, como en lo que sigue:

No guardes rencor inmortal, siendo mortal (3),

porque decir «no hay que guardar rencor» es una sentencia; y lo añadido «siendo mortal» es el porqué. De manera semejante también lo es:

Es necesario que el mortal proyecte cosas mor- [tales, no inmortales (4).

Queda claro, pues, por lo dicho, cuántas son las especies de adagio, y a qué cosa se acomoda cada una; ya que en las cosas disputadas o extraordinarias no hay que utilizar el adagio sin la explicación epilogal; pero, si se antepone la explicación, entonces hay que servirse de la conclusión como de adagio, como si alguien dijera: «Yo, pues, dado que no conviene ser envidiado ni estar inactivo, digo que no es necesario recibir educación alguna», o bien, después de afimar esto por delante, añadir lo anterior respecto de las cosas que no son extraordinarias, pero que sí son oscuras, si se les añade el porqué, resultan más redondeadas. Son adecuados a estos casos los dichos lacónicos y los enigmáticos, como si alguien dijera lo que Estesícoro dijo ante los habitantes de Locria, «que no conviene ser insolentes, no sea que las cigarras tengan que cantar desde el suelo» (5).

Corresponde, teniendo en cuenta la edad, el uso de sentencias a los viejos y sobre temas en que se tiene experiencia; de manera que el usar sentencias, no siendo de esta edad, es inoportuno, lo mismo que el contar historias; y en lo que no se sabe por experiencia, *es* tonto y de falta de educación. Señal suficiente de ello es que los agricultores son muy sentenciosos y con facilidad se expresan universalmente. Decir en general lo que no tiene valor de universalidad, cuadra sobre todo en las lamentaciones y en la exageración; y en tales casos, o bien al comienzo, o cuando se ha acabado la demostración. Conviene también servirse de las sentencias comunes o que corren de boca en boca, si son útiles; porque por ser comunes, como si todos concordaran en ellas, se considera que hablan rectamente; por ejemplo, la que se dirige al que invita a exponerse a un peligro, sin haber antes ofrecido sacrificios:

Uno solo es el mejor augurio, defender las cosas [que se refieren a la patria (6),

y después de haber sido vencidos:

imparcial es Marte... (7);

y, sobre el matar a los hijos de los enemigos, aunque no nos hayan dañado en nada, la frase citada:

necio es el que, habiendo dado al padre la [muerte, deja con vida a los hijos.

(1) De una canción de banquete—*skolion*—atribuida a Simónides.
(2) Eurípides, *Troyanos*, 1051.
(3) Esta frase es de un trágico desconocido.
(4) Este verso se atribuye a Epicarmo.

(5) Se dice porque las cigarras cantan desde el suelo solamente donde no hay arbolado, como sería el caso de una tierra arrasada por el enemigo.
(6) *Iliada*, Xa, 243.
(7) *Ibid.*, XVIII, 309.

También algunos de los refranes son sentencias, como el refrán de «vecino ático» (1). Conviene también decir las sentencias en contra de los dichos populares—llamo populares, por ejemplo, el «conócete a ti mismo» y «nada en demasía»—, o bien cuando el carácter del orador vaya a adquirir más relieve o cuando el dicho haya sido pronunciado apasionadamente. Es con apasionamiento, por ejemplo, si alguien dijera con ira que es mentira que convenga conocerse a sí mismo; porque si ese se hubiera conocido a sí mismo, Jamás hubiera pretendido ser general. Argüirá un carácter de mejor calidad decir que no conviene, como se suele decir, amar como si se hubiera de odiar, Sino más bien odiar como si se hubiera de amar. Es preciso con las palabras manifestar el propósito, y si no, explicar luego la causa; por ejemplo, diciendo así: «conviene amar no como se dice, sino como si se hubiera de amar siempre; porque lo otro es propio de un traidor»; o así: «no me gusta a mí lo que se dice; porque al verdadero amigo hay que amarle como si se le hubiera de amar siempre». Y «tampoco me agrada el nada en demasía; porque a los malos conviene odiarlos con exceso».

Los adagios son de una gran ayuda para los discursos; primero, por causa de la rudeza de los oyentes; porque se alegran si alguien, hablando en general, toca las opiniones que tienen ellos en lo particular. Lo que digo quedará claro asi, y a la vez quedará claro cómo hay que cazar las sentencias. Ya que la sentencia, como se ha dicho, es una aseveración universal, pero los oyentes se gozan cuando se les dice en general lo que ellos habían hallado en sus anteriores reflexiones sobre lo particular; por ejemplo, si ocurriese que alguno tiene vecinos o hijos malos y oyera al que habla que dice «nada hay más desagradable que la vecindad», o bien que «nada hay más insensato que tener hijos»; de manera que conviene conjeturar cómo están y qué prejuicios tienen los oyentes, y después hablar de estas cosas asi en general. Esta es una de las ventajas del uso de los adagios en los discursos. Pero hay aún otra mejor: que dan carácter ético a los discursos. Los discursos tienen carácter cuando está clara en ellos la intención del orador. Y la sentencias cumplen todas este cometido, por manifestar de una manera general al que dice la sentencia respecto de sus intenciones, de manera que si son buenas las sentencias, hace aparecer al que las dice como de buenas costumbres.

Así pues, quede esto dicho respecto del adagio o la sentencia, sobre qué es, sobre cuántas son sus clases, sobre cómo hay que servirse de ellos y cuáles son sus utilidades.

CAPITULO 22

SOBRE EL ENTIMEMA

Hablemos ahora de los entimemas en general, de qué manera hay que buscarlos, y después sobre sus tópicos, porque la especie de cada una de estas cosas es distinta.

Que el entimema es una variedad del silogismo se ha dicho ya antes; de qué manera es silogismo y en qué se diferencia de los silogismos dialécticos, también; pues dijimos ya que no conviene concluir desde lejos ni tomando a la vez todas las cosas; porque lo uno resulta oscuro por la magnitud, lo otro resulta inútil charlatanería, por decir lo que ya es evidente. Esto es también causa de que tengan más capacidad de persuasión ante la muchedumbre los que carecen de formación que los que la tienen, pues dicen los poetas que los que carecen de formación, cuando están ante la turba, hablan con más arte; porque los que tienen educación hablan de 1» común y lo general; estos, en cambio, de lo que saben y de lo que está más inmediato a los oyentes. De modo que hay que hablar, np partiendo de todo lo que es opinable, sino de cosas determinadas, como, por ejemplo, de las que ellos juzgan o de las que ellos comprenden. Y esto porque así parece que resulta claro o para todos los oyentes o para la mayoría, y no solo el sacar conclusiones de las cosas necesarias, sino tam-

(1) Un antiguo proverbio griego dice: «Vecino ático, vecino incansable.»

bién de las que suceden de ordinario.

Primero, pues, conviene comprender que aquello respecto de lo cual conviene hablar y razonar, bien con silogismo político, bien con cualquier otro (1), es necesario conforme a esto, disponer los fundamentos o premisas, sean todos, sean solo algunos; porque no teniendo ninguno, de nada se podría concluir. Digo, por ejemplo, cómo podríamos aconsejar a los atenienses si hay que hacer guerra o no, no sabiendo cuál es su fuerza, sea naval, sea de infantería o de una y otra cosa; y cuánta es, y cuáles son los recursos, los amigos y los enemigos, y además qué guerras han tenido y con qué resultado, y otras cosas semejantes; o cómo podría uno ensalzarla si no tuviéramos la batalla naval de Salamina, o la terrestre de Maratón, o los hechos llevados a cabo en favor de los heraclidas o alguna otra cosa de estas. Porque todos son capaces de hacer elogios sobre las cosas bellas que han sucedido o parecen haber sucedido. De la misma manera se censura a partir de las cosas contrarias, considerando qué hay de vituperable en ello, o qué parece haber; por ejemplo, que han esclavizado a los griegos, y que a los eginetas y potidenses, que se habían distinguido luchando junto a ellos contra los bárbaros, los habían vendido como esclavos, y cuantas cosas haya semejantes a estas, y también si alguna otra falta se les puede atribuir. De manera que asi, tanto los que acusan como los que defienden, considerando lo que ha sucedido, hagan su acusación o fundamenten su defensa.

El hacer esto sobre los lacedemonios o los atenienses, sobre un hombre o una divinidad, no supone ninguna diferencia; porque lo mismo al aconsejar a Aquiles, que al ensalzarle o censurarle, al acusarle o al defenderle, hay que partir de lo que él posee o parece poseer; de modo que, partiendo de ello, digamos su elogio o su censura, si posee algo hermoso o algo vergonzoso, y se le acuse o se le defienda, si posee algo justo o algo injusto, o se le aconseje, si se trata de algo conveniente o pernicioso.

Y de semejante manera en estas cosas que en cualquier otro asunto; por ejemplo, respecto de la justicia, si algo es bueno o no lo es, partiendo de las cosas que corresponden a la justicia y al bien.

De esta manera, pues, parecen dar todos sus argumentos los oradores, ya razonen con más rigor, ya más blandamente—ya que no toman sus argumentos de todas las cosas, sino de lo que corresponde a cada asunto—; y es evidente que, por medio del discurso, es imposible demostrar de otra manera; y es evidente que es necesario, como en los tópicos, tener en primer lugar tópicos desarrollados acerca de cada asunto, sobre las cosas posibles y las más oportunas; y acerca de lo que se plantea de improviso es necesario buscar del mismo modo, mirando no a lo indefinido, sino a lo que corresponde al asunto que trata el discurso; y abarcando las más cosas posibles y las más inmediatas al asunto; porque cuanto mayor número tenga de cosas pertinentes al asunto, tanto más fácilmente podrá demostrar, y cuanto más cercanas sean al asunto, tanto más apropiadas serán y menos comunes. Llamo cosas comunes o vagas al alabar a Aquiles porque es hombre y porque es uno de los semidioses y porque peleó contra Ilion; ya que todo esto les corresponde también a otros muchos, de manera que el que esto hace no alaba más a Aquiles que a Diomedes. Características son las cosas que a ningún otro acontecieron sino a Aquiles, como haber matado a Héctor, el mejor de los troyanos, y a Cieno, el que, por ser invulnerable, impedía a todos desembarcar, y porque siendo aún muy joven y no estando obligado por el juramento de los pretendientes de Helena, fue a la guerra, y otras cosas por el estilo.

Un método, pues, de selección de entimemas y el primero en este de los tópicos; digamos ahora algo sobre los elementos de los entimemas; llamo elementos y lugar o tópico del entimema a lo mismo. Y hablemos primero de aquello de que es preciso se hable primero.

Hay, pues, dos especies de entimemas: los unos son demostrativos de que algo existe o no existe; otros refutativos, y

(1) Para entender este «politico» téngase en cuenta que, de un modo amplio, Aristóteles llama política a la ética y a la retórica.

se diferencian entre sí como en la dialéctica la refutación y el silogismo. Es entimema demostrativo el concluir partiendo de algo en que todos están de acuerdo. Entimema refutativo es concluir algo sobre lo que no habia opinión unánime.

Así pues, los tópicos los podemos deducir nosotros, casi para cada uno de los géneros de las cosas útiles y necesarias; porque han sido ya desarrolladas las premisas referentes a cada género; de manera que, de qué tópicos hay que deducir los entimemas sobre el bien y el mal, lo hermoso y lo feo, lo justo y lo injusto, los caracteres, las pasiones y los hábitos, ya hemos antes, según esto, explicado los tópicos. Pero busquémoslos aún de otra manera, en absoluto, respecto de todas las cosas, y expongamos, como anotados al margen, los tópicos demostrativos, los refutativos y los de los entimemas aparentes—que no son entimemas, puesto que no son silogismos—. Y, una vez hayamos expuesto estas cosas, definamos lo que respecta a las refutaciones y a las objeciones, desde donde conviene volverlas contra los entimemas.

CAPITULO 23

SOBRE LOS TÓPICOS DE QUE SE SACAN ENTIMEMAS DEMOSTRATIVOS

I. Existe un tópico de entimema demostrativo *a partir de los contrarios*; se llama así porque hay que mirar si para un término contrario existe un predicado contrario, negando si no existe, y afirmando si existe; por ejemplo, que ser temperante es bueno; porque el ser intemperante es pernicioso. O, como se dice en el discurso sobre Mésenia: «porque si la guerra es causa de los males presentes, conviene que, con la paz, se corrijan estos».

Puesto que, ni contra los que han obrado mal
involuntariamente, es justo caer en la ira.
tampoco, si otro hiciere a otro un favor por la [fuerza,
es adecuada sentir hacia él agradecimiento (1).

Pero, puesto que, entre los mortales, decir men- ttiras
es acreedor a la fe, también es preciso creer lo [contrario,
que muchas verdades resultan difíciles de creer
[a los mortales (2).

II. Otro tópico es o *partir de las cosas homologas*; porque de manera semejante es necesario que tengan o no tengan los mismos predicados; por ejemplo, que lo justo no todo es bueno; porque también sería bueno el «justamente»; y por ahora, no es deseable morir «justamente».

III. Otro tópico es el que procede *de las relaciones reciprocas*; porque si a uno de los dos términos recíprocos le conviene obrar bien o justamente, al otro le convendrá recibirlo; y si a uno le corresponde mandarlo, también al otro cumplirlo. Por ejemplo, como dijo el alcabalero Diomedonte (3), hablando de los impuestos: «porque si a vosotros no os es vergonzoso vender, tampoco lo será para nosotros comprar». Y si al que lo soporta y recibe le corresponde el calificativo de bien y justamente, también al que lo hace. Pero en este caso se puede razonar con un paralogismo; porque si alguno sufrió algo justamente, acaso con todo, no fue aquello impuesto por ti con igual justicia. Por eso hay que mirar por separado si el que padece es digno de padecer y el que lo hace se comporta dignamente al obrar, y luego hacer las aplicaciones de la manera adecuada a cada parte; ya que algunas veces hay desacuerdo entre una y otra cosa, y nada impide preguntar, como en el *Alcmeón* de Teodectes (4):

¿a tu madre, ninguno de los mortales le tenia [horror?

y, respondiendo, dice:

pero, es necesario considerarlo distinguiendo.

Y al preguntar Alfesibea por qué, responde:

(1) De un trágico desconocido. Se habla de Agatón o Teodectes.

(2) Eurípides, *Tiestes*, fr. 396.

(3) Es desconocido este personaje.

(4) Teodectes de Fáselis, discípulo de Isócrates y del propio Aristóteles luego. Alcmeón, en su tragedia, mata a su madre por vengar a Anflarao, su padre, entregado a la muerte por ella.

A ella la condenaron a morir, pero no a mi a [matarla.

Y el Juicio sobre Demóstenes y los que dieron muerte a Nicanor (1); pues luego que se juzgó que le habían dado muerte justamente, se estimó que también había muerto justamente. Y respecto del muerto en Tebas, sobre el cual se manda juzgar si era justo que hubiera muerto, porque no se considera injusto matar al que muere justamente.

IV. Otro tópico es el *del más y del menos;* por ejemplo, si ni los dioses tan siquiera lo saben todo, desde luego menos los hombres; esto es, si aquel a quien más conviene el predicado, no lo posee, es evidente que tampoco lo poseerá aquel a quien menos conviene. El argumento de que golpea a los que tiene cerca el que golpea a su padre, nace de que si le conviene lo menos, también le conviene lo más; porque se suele golpear menos al padre que a los que están cerca. Ya que, si es así, o si aquel a quien más conviene no lo posee, o si lo posee aquel a quien menos le conviene, se deducirá rectamente, según cuál de las dos cosas convenga demostrar, sea que lo posee, sea que no. Y también si no es cosa de más y de menos; de donde se dice:

Tu padre es ciertamente digno de lástima por [haber perdido a sus hijos;
pero, ¿no lo será aún más Oineo, que ha perdi[do un hijo ilustre?

y que, si Teseo no delinquió—raptando a Helena—, tampoco Alejandro; y si no lo hicieron los Tindáridas, tampoco Alejandro; y si Héctor pudo matar justamente a Patroclo, también a Aquiles Alejandro (2). Y si los otros cultivadores de las artes no son malos en cuanto tales, tampoco los filósofos. Y si no son malos los generales, porque mueran muchas veces, tampoco los sofistas. Y que, si conviene que un hombre privado se cuide de vuestra gloria, también vosotros debéis cuidar de la de los griegos.

V. Otro tópico es *partir de la consideración del tiempo o la oportunidad;* por ejemplo, Ifícrates, en su debate contra Harmodio, dijo: «Si antes de hacerlo hubiera pedido que, si lo llevaba a cabo, me concedierais la estatua, me la habríais concedido; ahora que lo he hecho, ¿no me la vais a conceder? No prometáis, pues, cuando estéis esperando, y cuando hayáis conseguido el bien que queríais, quitéis lo prometido.» Y otra vez, para que los tebanos dejaran pasar a Filipo, que marchaba contra el Atica: «Si os lo hubiera pedido antes de prestaros su ayuda contra los focidios, se los hubierais prometido; es, pues, absurdo que, porque le pasó por alto esto y creyó que se le concedería, no se lo permitáis ahora.»

VI. Otro tópico es *argüir contra el que lo dice, partiendo de las mismas cosas que él dice contra uno;* este método tiene muchas ventajas, como, por ejemplo, en el Teucro (3); de este tópico hizo uso Ifícrates contra Aristofón (4), al preguntarle si entregaría por dinero las naves; y, al responder Aristofón que no, le dijo: «¿Tú, entonces, porque eres Aristofón no las entregarías, y yo sí, porque soy Ifícrates?» Es preciso para ello que el adversario parezca más capaz de cometer injusticia que no la otra parte; porque si no, parecería ridículo que, acusando a Arístides (5), dijera alguien tal cosa que resultara en descrédito del mismo que acusa; porque, en general, se quiere que el que acusa sea mejor que el acusado; y esto conviene demostrarlo. Es absolutamente absurdo el argumento, cuando echa en cara a los demás lo que el mismo orador hace o haría, o exhorta a hacer lo que él mismo no hace o no haría.

VII. Otro tópico es *a partir de la definición;* como, por ejemplo, que ¿qué es lo sobrenatural? ¿No es un dios o la obra de un dios? Por tanto, el que cree

(1) No parece firme el pasaje ni se conoce el hecho. Tampoco Nicanor.
(2) De un discurso en defensa de Alejandro Paris, de autor desconocido.

(3) Hay una tragedia de Sófocles y otra de Ion con el mismo título.
(4) Luego del fracaso de Embata, Aristofón acusó a los generales de traición. Uno de ellos era Ifícrates.
(5) Arístides el Justo.

que es obra de un dios, ese necesariamente cree que existen los dioses. Y como Ificrates, de que el más noble es el mejor; porque tampoco Harmodio y Aristogitón tenían nada noble al comienzo, antes de realizar nada noble. Y que él era más pariente de ellos; «porque mis obras están más emparentadas con las de Harmodio y Aristogitón que las tuyas». Y como en el discurso sobre Alejandro, que todos estallan de acuerdo en que los que no son continentes no gustan del amor de una sola persona. Y aquello por lo que Sócrates dijo que no iría a la corte de Arquelao; porque dijo que sería tan vergonzoso, no corresponder igualmente el que recibe favores, como el no vengarse al que es maltratado. Todos estos, una vez dada la definición y tomando lo que es cada cosa, razonan sobre aquello de que hablan.

VIII. Otro tópico parte del *de cuántas maneras se dice una palabra,* como hemos hecho en los *Tópicos* con la locución «bien está».

IX. Otro tópico es *a partir de la división;* por ejemplo, si todos delinquen por tres razones—o por esto, o por esto o por lo otro—, y es imposible que sea por dos de ellas, ni hay que decir que es por la tercera de ellas.

X. Otro tópico es *por inducción;* como el caso de la mujer de Pepareto (1); porque, refiriéndose a los hijos, las mujeres siempre definen la verdad; porque, en Atebas, así lo demostró la madre contra el orador Mantias, que atacaba a su hijo; y en Tebas, disputando Ismenias y Estilbón, la Dodónide declaró que el hijo era de Ismenias, y por eso se creyó que Tesalisco era hijo de Ismenias (2). Y también en la *Ley* de Teodectes (3): si a los que cuidan mal de los caballos ajenos, no se les confían los propios, y tampoco a los que han hecho naufragar las naves ajenas; si lo mismo hay que hacer en todas las cosas, tampoco a los que han guardado mal la ajena hay que confiarles la guarda de la propia salvación. Y, como dice Alcidamas (4), que todos rinden honores a los sabios; los de Paros honraron a Arquíloco, a pesar de ser maldiciente; los de Quíos a Homero, sin ser ciudadano; los de Mitilene a Safo, aun siendo mujer; los lacedemonios hicieron a Quilón del colegio de los gerontes, aun con no ser aficionados a las letras; los de Italia a Pitágoras y los de Lampsaco dieron sepultura a Anaxágoras, aun siendo extranjero, y le honran aún hoy día...; que los atenienses, sirviéndose de las leyes de Solón, fueron felices, y los lacedemonios con las de Licurgo, y en Tebas cuando los magistrados se hicieron filósofos, también fue feliz la ciudad (5).

XI. Otro tópico *parte de un juicio sobre lo mismo, lo semejante o lo contrario;* sobre todo si todos lo han juzgado siempre así, y si no, al menos la mayoría, o los sabios, o todos ellos o la mayoría, o los buenos; y si opinan así los mismos que juzgan, o aquellos a quienes reconocen autoridad los que juzgan, o aquellos a quienes es imposible contradecir en el juicio, como los que tienen el poder supremo, o aquellos a quienes no está bien oponer un juicio contrario, como los dioses o el propio padre o los maestros; como, por ejemplo, lo que dijo Autocles a Miximénides (6): si a los dioses augustos les pareció bien asistir a juicio en el Areópago, ¿a Miximénides no? O como dijo Safo, que morir es un mal, ya que los dioses lo han juzgado así; porque de lo contrario morirían ellos. O como Aristipo contra Platón, que decía algo excesivamente presuntuoso, según creyó él: «pero, ciertamente, nuestro compañero no hablaría así», dijo refiriéndose a Sócrates. Y Hegesípolis (7), en Del-

(1) Parece era este un discurso célebre del que nada se sabe.
(2) El conocido político, amigo de Pelópidas.
(3) Parece ser un discurso fingido.

(4) Sobre Alcidamas, véase nota de la página 146.
(5) Hay aquí una laguna cuyas dimensiones no se conocen. En cuanto a lo referente a Tebas, recuérdese que en Tebas Epaminondas pasaba por filósofo y que allí mismo existía una especie de partido político de matices claramente platónicos.
(6) Autocles fue dos veces estratega, sobre 333 y 362. El adversario es desconocido.
(7) Bey de Esparta desde 394.

fos, preguntó al dios, habiéndolo hecho antes en Olimpia, si le parecía lo mismo que a su padre, ya que era vergonzoso opinara lo contrario. Y sobre Helena, cuando Isócrates escribió que era buena, puesto que Teseo la juzgó así; y respecto de Alejandro, a quien prefirieron las diosas, y de Evágoras, que era bueno, como dice Isócrates: «Conón, pues, una vez derrotado, pasando por alto a todos los demás, acudió a Evágoras.»

XII. Otro tópico es *a partir de las partes;* como en los *Tópicos,* preguntando qué clase de movimientos es el alma; porque es este o este. Y un ejemplo del *Sócrates* de Teodectes (1): «¿Contra qué santuario cometió impiedad? ¿A qué dioses, de entre aquellos en quienes cree la ciudad, no tributo honores?»

XIII. Otro tópico, puesto que en la mayoría de los casos ocurre que se le siga a lo mismo un bien y un mal, es el de, o *partir de las consecuencias;* exhortar o disuadir partiendo de estas, acusar o defender, ensalzar o censurar; como, por ejemplo, a la educación le sigue el mal de ser envidiado, pero el ser sabio es un bien; por consiguiente, no hay que recibir instrucción, ya que no conviene ser objeto de envidia; o bien es preciso, pues, recibir instrucción, porque conviene ser sabio. Este tópico es el *Arte* de Calipo (2), añadiendo el tópico de lo posible y lo demás, tal como se ha dicho.

XIV. Otro tópico se da *cuando es preciso exhortar o disuadir respecto de dos cosas opuestas,* servirse en una y otra del tópico explicado antes. Se diferencia, con todo, este de aquel, en que allí se contraponen cualesquiera términos al azar; aquí, en cambio, términos contrarios. Por ejemplo, una sacerdotisa no permitía a su hijo hablar en público: «Porque—decía—, si hablas con justicia, te odiarán los hombres y, si hablas injustamente, te odiarán los dioses.» Conviene, con todo, hablar en público; porque si hablas cosas justas, te amarán los dioses, y si hablas cosas injustas, te amarán los hombres. Esto es lo mismo que aquello del refrán: compra el pantano y la sal. Y esto es divaricación (3), cuando a dos contrarios les siguen, a cada uno, un bien y un mal, contraponer uno de ellos como contrario al otro.

XV. Otro tópico: puesto que no son las mismas las cosas que se alaban cuando se hace en público que cuando se hace en secreto, sino que en público se alaban las cosas justas y hermosas, y en particular, en cambio, se prefieren las que son útiles, o *partir de esto procurar concluir lo contrario;* porque de las cosas que van contra la opinión común este es el tópico más importante.

XVI. Otro tópico es *a partir de que las cosas sucedan según proporción;* por ejemplo: Ifícrates, como quisieran obligar a un hijo suyo, demasiado joven de edad, a desempeñar un cargo público, porque era grande de estatura dijo que, si consideraban hombres a los muchachos de gran estatura, decidieran por votación que los hombres de reducida estatura eran niños. Y Teodectes en su *Ley* dijo: «hacéis ciudadanos a mercenarios como Strábax y Caridemo, por su honradez; y ¿no vais a exiliar a los que, entre los mercenarios, han cometido crímenes irreparables?».

XVII. Otro tópico proviene de que *la consecuencia es la misma, porque también es lo mismo aquello de que deriva.* Por ejemplo: Jenófanes decía que de igual manera cometen impiedad los que dicen que los dioses han nacido, que los que dicen que los dioses mueren; porque de ambas maneras se deduce que en algún momento no existen los dioses. Y en general, tomar lo que se sigue de cada término; como si siempre fuera lo mismo: «váis a juzgar no sobre Isócrates, sino sobre su ocupación, de si es necesario cultivar la sabiduría». Y que dar la tierra y el agua es ser

(1) Parece ser una apologia, que se habrá perdido.

(2) Discípulo de Isócrates. *Se* sabe muy poco de él.

(3) La palabra griega quiere decir «zambo». Tovar adopta el neologismo de Roberts. El significado queda claro en el texto.

esclavo (1), y participar de la paz general es hacer lo que está mandado. Hay que tomar de entre dos términos opuestos el que pueda ser útil.

XVIII. Otro tópico proviene *de no tomar siempre lo mismo después o antes, sino en orden contrario.* Por ejemplo, este entimema: «si en el destierro luchábamos para volver, ahora que hemos vuelto, nos desterramos para no luchar» (2). Porque una vez se prefirió permanecer a costa de luchar, y en otra no luchar a costa de no permanecer en la ciudad.

XIX. Otro tópico es *decir que aquello por cuya causa pudo ser u ocurrir algo, por eso es por lo que ello sucede.* Por ejemplo: si uno diera una cosa a otro, para que al quitársela se entristeciera: de donde se dice esto:

a muchos la divinidad, excitándoles sin ninguna [benevolencia,
les concede grandes venturas, pero para
que reciban desgracias más visibles (3).

Y aquello del *Meleagro* de Antifón:

No para que diera muerte a la fiera, sino para [que testigos
fueran de la virtud de Meleagro ante Grecia.

Y aquello del *Ayax* de Teodectes, de que Diomedes eligió a Ulises no por honrarle, sino para que su acompañante fuera inferior; porque es admisible que lo hiciera por este motivo.

XX. Hay otro tópico, común tanto a los que actúan en un pleito como a los que practican la oratoria deliberativa, que es *considerar lo que exhorta y lo que disuade y por qué causas se hacen o se evitan las acciones;* porque estas causas son tales que, si existen, conviene obrar—y si no existen, no obrar—; por ejemplo: si algo es posible, fácil y útil para uno mismo o para los amigos, o si es perjudicial para los enemigos; y si es perjudicial, si es menor el perjuicio que la casa. Y la gente se deja persuadir por estas cosas, y se deja disuadir de los contrarios. Y a partir de estos mismos contrarios, se formulan asimismo las acusaciones y las defensas. Se defienden... Este tópico forma todo el *Arte* de Panfilo y el de Calipo.

XXI. Otro tópico es *a partir de las cosas que se considera existen, pero que resultan difíciles de creer;* ya que no se creerían si no existieran realmente o si no estuvieran cerca de ser reales. Y aún más: porque lo que existe o lo que es verosímil se suele admitir; pero, si algo es difícil de creer e inverosímil, puede que sea verdad; porque no se considera así por ser verosímil y persuasivo. Como dijo Androcles el Piteo, cuando en su alegato contra la ley levantaron contra él, mientras hablaba, un gran griterio: «necesitan las leyes una ley que las corrija; ya que también necesitan sal los peces aunque no sea verosímil ni creíble que, habiéndose criado en agua salada, necesiten aún sal; y las tortas de olivo, aceite, aunque resulte increíble que aquello de que procede el aceite, ello mismo necesite aceite».

XXII. Otro tópico, apto para refutaciones, es *examinar las cosas discordantes;* ver si hay algo entre todo lo referente a tiempos, hechos y palabras, que no concuerde; y se hace o bien dirigiéndose solamente a la parte contraria; por ejemplo: «y dice que os ama, pero se conjuró con los Treinta»; o bien dirigiéndose sólo a uno mismo: «y dice que yo soy amigo de pleitear, pero no puede demostrar que yo haya provocado ningún pleito»; o bien refiriéndose a sí mismo y al contrario: «y este ciertamente no prestó nunca nada, yo en cambio he rescatado a muchos de vosotros».

XXIV. Otro tópico proviene *de la causa,* porque, si esta existe, se dice que también su efecto existe, y si no existe ella, que tampoco existe el efecto; porque se dan juntos la causa y aquello de que ella es causa y, sin causa nada existe; por ejemplo lo que decía Leodamas defendiéndose, cuando le

(1) Según Herodoto, esto era lo que pedía el rey de Persia a los griegos como prenda de sujeción.
(2) De Lisias.
(3) Trágico desconocido.

acusaba Trasíbulo (1), de que su nombre había estado en una inscripción infamante en la Acrópolis, pero que lo había borrado cuando los Treinta. «No es posible—dijo—, porque los Treinta le hubieran considerado más digno de confianza a él mismo, estando escrita en la piedra su enemistad con el pueblo.»

XXV. Otro tópico es *considerar si de otro modo sería o es posible algo mejor que aquello que se aconseja, se hace o se ha hecho;* porque es evidente que, si no es así, no lo hizo; porque nadie voluntaria y conscientemente escoge lo malo. Pero, esto es engañoso; porque muchas veces resulta claro luego cómo habría de haberse actuado, pero antes de actuar resulta oscuro.

XXVI. Otro tópico es *cuando se va a hacer algo contrario a lo que se ha hecho, considerarlo juntamente lo uno y lo otro;* como, por ejemplo, Jenófanes que, al preguntarle los eleatas si harían o no sacrificios a Leucotea y lamentaciones, les aconsejó que, si la consideraban diosa, no la lloraran, y que si la consideraban humana, no le ofrecieran sacrificios.

XXVII. Otro tópico es *acusar o defenderse a partir de los errores del contrario;* así en la *Medea* de Karkinos (2), unos la acusan de que ha dado muerte a sus hijos, por lo menos de que estos no se encuentran; porque Medea faltó en enviar lejos a sus hijos; pero ella se defiende diciendo que no era a sus hijos a quienes hubiera dado muerte, sino a Jasón; ya que en esto sí que hubiera cometido falta, de no haberlo hecho, si es verdad que una de las dos cosas tenía que hacer. Este tópico del entimema y esta especie constituye todo el arte anterior a Teodoro.

XXVIII. Otro tópico *parte del hombre,* como lo que dice Sófocles:

sabiamente llevando el nombre del hierro (3).

Y tal como se suele decir en los elogios de los dioses, y como Conón llamaba a Trasíbulo el de audaces resoluciones (4), y Heródico, le decía a Trasímaco: «Siempre eres un luchador atrevido», y a Polo: «Siempre eres un potro» (5), y a Dracón el legislador, que sus leyes no eran de hombre, sino de dragón; porque eran muy duras. Y como la Hécuba de Eurípides decía a Afrodita:

con razón también el nombre de la insensatez
[comienza el de la diosa (6).

Y como Queremón:

Penteo, llamado con el nombre de su futura
[desgracia (7).

Entre los entimemas son mejor considerados los refutativos que los demostrativos, por ser el entimema refutativo una reunión de contrarios en breve espacio, y las cosas que se presentan unas junto a otras le son más evidentes al oyente. Y de todos los razonamientos refutativos y demostrativos son mejor acogidos los que, sin ser superficiales, se prevén una vez iniciados—porque los oyentes se alegran en sí mismos de haberlos presentido—, y aquellos que sólo tardan en ser comprendidos, lo que dura su enunciación.

(1) La cronología política de este Leodamas, no concuerda con la del que hemos citado en la nota (1) de la pág. 130. Se intenta acomodar haciendo del Trasibulo contra quien habla no el de Steiria, sino el de Collytos.

(2) No se sabe si es el poeta cómico ridiculizado por Aristófanes o más bien un descendiente de él.

(3) De la tragedia *Tyró.* Alude el verso a la madrastra de la protagonista, Sideró. heroína de la obra.

(4) El vencedor de Cnido y restaurador de la democracia. El juego de palabras viene de frpaaúí, insolente, audaz, y βουλή, resolución.

(5) Trasímaco se compone de frpaoói;, audaz, y μάχή, combate, batalla. Y Polo es lo mismo que πῶλος, potro.

(6) Los Troyanos Ἀφροδίτη y ἀφροσύνη tienen las dos silabas primeras iguales.

(7) Poeta trágico del siglo IV. Otros autores dan la misma etimología.

CAPITULO 24

SOBRE LOS TÓPICOS DE LOS ENTIMEMAS APARENTES

Puesto que es posible un silogismo que lo sea y un silogismo que no lo sea, sino tan solo lo parezca, es necesario también que haya un entimema que lo sea y un entimema que no lo sea, sino tan solo lo parezca, dado que el entimema es una especie de silogismo.

Son tópicos de los entimemas aparentes los que siguen:

I. uno es el *procede de la expresión, y* de este

1. Una parte es, como en la dialéctica, *decir al final en forma de conclusión lo que no se ha formulado como silogismo;* no es, pues, esto y lo otro, luego necesariamente será aquello y lo de más allá; porque en los entimemas (1) el hablar con densidad y antitéticamente produce la impresión de un entimema; ya que esta forma de expresarse es campo abonado para los entimemas. Y parace que tal cosa procede de la íorma de la expresión. Es útil, para hablar silogísticamente con la expresión, reunir los puntos capitales de muchos silogismos: «que a los unos los salvó, que vengó a los otros, que dio la libertad a los griegos». Cada uno de estos términos había sido demostrado a partir de otros, y al estar juntos, parece que de ellos resulte realmente algo.

2. Otro entimema aparente es el que procede *del equívoco;* por ejemplo, decir que el ratón es noble, ya que de él proviene la mas venerable de las iniciaciones, porque los misterios son la iniciación más venerable de todas (2). O si alguno, elogiando al perro, incluye en su alabanza también al can del cielo o a Pan, porque Píndaro dijo:

Oh dichoso aquel, a quien de la gran
diosa perro multiforme
llaman los olímpicos.

O que no tener perro en casa es cosa deshonrosa, de modo que es evidente que el perro es una cosa honrosa. Y decir que Hermes es el más comunicativo de los dioses; porque Hermes es el único que se llama común (3). Y decir que lo más excelente de todo es la palabra, porque los hombres buenos no son dignos de dinero, sino de palabras elogiosas; porque el ser digno de mención no se dice unívocamente.

II. Otro tópico es *decir lo dividido en síntesis, o lo sintético analíticamente;* porque muchas veces parece que es lo mismo lo que no lo es; la que de las dos cosas sea más útil en cada caso, esta conviene hacer. Este es el razonamiento de Eutidemo: por ejemplo, saber que hay una trirreme en el Pireo, dado que se conoce cada uno de estos términos, la trirreme y el Pireo. Y que se conocen las letras, porque se conoce la palabra; ya que la palabra es lo mismo que las letras. Y decir que, puesto que lo doble es en esa proporción nocivo, tampoco lo uno será sano; porque es absurdo que dos bienes juntos sumen un mal. De esta manera, pues, el entimema es refutativo; y del modo que sigue es demostrativo: porque un bien no es dos males. Todo este tópico es paralogístico. También el dicho de Policrates sobre Trasíbulo, de que eliminó a treinta tiranos; ya que lo dice por acumulación (4). O lo que se dice en el *Orestes* de Teodectes, que consiste en una división:

Es justo que la que mate a su esposo

muera también ella, y lo es que el hijo vengue a su padre». Esto es, pues, lo que se ha hecho; pero uniendo las dos cosas quizá no resulte igualmente justo.

(1) Sinécdoque, por toda la retórica en general, en oposición a lógica, mundo del silogismo.

(2) Juego de palabras entre μῦς, ratón, y μυστήριον iniciación o misterio. De suyo nada tienen que ver entre si etimológicamente.

(3) Hermes es el dios de las cosas encontradas casualmente. Cuando el compañero de uno hallaba algo, se decia «Hermes es común», reclamando el otro la mitad del hallazgo. Cfr. Teofrasto.

(4) Trasíbulo derrocó el régimen de los Treinta tiranos, y Policrates pedia para él treinta recompensas.

También puede ser paralogística esta forma por omisión, ya que se evita decir por obra de quién se deba hacer esto.

III. Otro tópico es *establecer o refutar una cosa por exageración o enojo.* Esto sucede cuando, sin probar que se hizo, se pondera aumentativamente la acción; porque esto hace parecer o que no lo hizo, cuando el que exagera es el que sostiene la causa, o que lo *hizo,* cuando el que acusa se mofa. No es, pues, un entimema; porque el oyente cae en paralogismo al juzgar que el acusado lo hizo o que no lo hizo, sin haberse demostrado.

IV. Otro tópico *parte del indicio;* porque esto también es asilogístico. Por ejemplo: si alguien dijera: «a las ciudades les convienen los enamorados; ya que el amor de Harmpdio y Aristogitón provocó la calda del tirano Hiparco». O, si alguien dijera que Dionisio es ladrón, porque es malo; pues esto es asilogístico; ya que no todo hombre malvado es ladrón, aunque sí todo ladrón sea malvado.

V. Otro tópico se desarrolla *por lo accidental.* Por ejemplo: dice Polícrates, refiriéndose a los ratones, que prestaron un servicio royendo las cuerdas del arco. O si alguien dijera que el ser invitado a un banquete es lo más honroso que existe; ya que, por no haber sido invitado, se enojó Aquiles contra los aqueos en Ténedos; se irritó entonces por haber sido desestimado, y esto fue consecuencia de no haber sido invitado.

VI. Otro tópico se da *según la consecuencia;* por ejemplo: en el *Alejandro* se dice que este es magnánimo; porque despreciando el trato social con muchos, pasaba la vida solo en el Ida; ya que por ser así los magnánimos, también él lo podria parecer. Y el argumento de que, puesto que pasea de noche y elegantemente vestido, es un libertino; porque los libertinos son así. Semejante es el de que, porque en los santuarios los mendigos cantan y bailan y porque a los desterrados les es posible habitar donde quisieran, ya que parece que los que pueden hacer esto son felices, también lo parecerían cuantos pudiesen hacer lo mismo. Pero la diferencia está en el cómo, por lo cual este sofisma incurre en el caso de omisión.

VII. Otro tópico consiste en *presentar lo que no es causa, como causa.* Por ejemplo: cuando suceden varias cosas juntamente o unas luego de otras; porque lo que sucede después de algo puede interpretarse como si fuera a causa de este algo; y lo usan sobre todo los que andan metidos en asuntos de política, como por ejemplo Demades hacía al gobierno de Demóstenes causante de todos los males, porque después de aquel sobrevino la guerra.

VIII. Otro tópico se apoya *en la omisión del cuándo y el* cómo; por ejemplo, que Alejandro raptó a Helena justamente; ya que a ella le había sido dada por su padre la facultad de elegir esposo. Pero este permiso no se mantenía siempre igual, sino que se refería a la primera vez, ya que el padre tiene autoridad solo hasta este momento. O si alguien dijera que el golpear a un hombre libre es insolencia; ya que no lo es absolutamente, sino cuando uno es el primero en poner injustamente las manos en otro.

IX. También como en las discusiones erísticas o de controversia, resulta un silogismo aparente de tomar algo absolutamente y no absolutamente, sino en relación a algo; por ejemplo, decir en dialéctica que el no-ser es ser, porque el no-ser *es* no ser; y decir que se puede conocer lo desconocido, ya que se puede saber que lo desconocido es desconocido. De la misma manera en la retórica hay un entimema aparente *de lo no absolutamente probable, sino probable en relación a algo.* Esta probabilidad no es universal, como también dice Agatón:

> Bien podria alguien decir que lo probable es
> q le a los mortales les ocurran muchas cosas no [probables.

Porque también viene a ser real lo que está al margen de la probabilidad, de manera que también es probable lo que

está fuera de la probabilidad. Y si esto es así, será lo no-probable probable, pero no simplemente, sino que, de la misma manera que en las discusiones erísticas el que no se indique el según qué, en relación a qué y el cómo hace capcioso el argumento, también aquí, en la retórica, lo improbable no lo es absolutamente, sino en relación a algo. El *Arte* de Córax está constituido precisamente por este tópico; ya que puede uno no dar pie a una determinada ocasión, como el que, por ser bébil, evade una acusación de violencia, porque esta no es probable. Pero sí puede dar pie a ella; por ejemplo, por ser fuerte, se dirá que no es probable, precisamente porque la cosa iba a parecer probable. De manera semejante en los demás casos; porque necesariamente uno dará pie a la acusación o no lo dará; parecen, pues, probables ambas cosas, pero una parecerá probable y la otra no absolutamente probable, sino como se ha dicho. Y en esto consiste aquello de hacer más fuerte el argumento menor. Y de aquí que los hombres soportaran de mala gana la declaración de Protágoras; porque es un fraude, y no es verdadera sino aparentemente probable, y no se da en ningún otro arte, sino en la retórica y en la erística.

CAPITULO 25

SOBRE LA REFUTACIÓN Y SUS TOPICOS

Hemos hablado de los entimemas, tanto de los que lo son, como de los que aparentan serlo; a continuación nos toca tratar de la refutación.

Se puede refutar o bien haciendo un silogismo en contra de lo dicho, o bien aduciendo una objeción. El oponer a su vez un silogismo, es evidente que es posible hacerlo a partir de los mismos tópicos; ya que los silogismos se hacen a partir de cosas opinables, y muchas cosas opinables son contrarias entre sí. Las objeciones se aducen, como en los *Tópicos*, de cuatro maneras: o bien partiendo de lo mismo, o de lo semejante, o de lo contrario, o bien partiendo de cosas ya juzgadas.

I. Digo o *partir de lo mismo,* por ejemplo, si se presentara un entimema sobre el amor, manteniendo que es bueno, la objeción sería de dos maneras: o bien diciendo en general que toda indigencia es un mal, o bien en particular que no se hablaría de un amor cáunico (1), si no hubiera también amores perniciosos.

II. *A partir de lo contrario se* aduce una objeción; por ejemplo, si el entimema decía que el hombre bueno hace bien a todos los amigos, diciendo que tampoco el hombre malo les hace mal a todos.

III. *A partir de lo semejante;* por ejemplo, si el entimema decía que los que han padecido malos tratos odian siempre, decir que tampoco los que han recibido un favor áman siempre.

IV. Aplicar *los juicios que proceden de hombres famosos;* por ejemplo, si un entimema dijo que hay que tener indulgencia con los que se embriagan, porque faltan sin conocimiento, objetar que entonces no merecería alabanza alguna pitaco; porque no decretó mayores castigos si alguno delinquía estando ebrio.

Puesto que los entimemas se formulan a partir de cuatro tópicos, y estos cuatro tópicos son la probabilidad, el ejemplo, el argumento concluyente y el indicio, hay entimemas deducidos de las cosas probables que, de ordinario, son o parecen ser; los hay deducidos por inducción, mediante la semejanza de uno o más, cuando tomando lo universal, se llega luego por razonamiento a lo particular, por medio del ejemplo; los hay deducidos por lo necesario y lo que siempre es, por medio de un argumento concluyente; finalmente, los hay deducidos por lo universal o por lo que es en parte, tanto si es como si no, por medio de los indicios.

Lo verosímil es no lo que siempre se da, sino lo que se da de ordinario, y es evidente que estos entimemas siempre se pueden refutar aduciendo una objeción; pero la refutación es aparente y

(1) Se refiere a los amores legendarios entre Byblis y su hermano Caunio.

no siempre verdadera, porque el que pone la objeción no refuta que aquello sea probable, sino que aquello no es necesario. Por eso siempre tiene más ventaja el que defiende que el que acusa, a causa de este paralogismo; porque el que acusa, por su parte, prueba por medio de cosas probables, y no es lo mismo refutar que no es verosímil que refutar que no es necesario; porque siempre cabe la objeción de lo que es de ordinario; ya que no sería así de ordinario y probable, sino en cuanto también es necesario; y el juez, por su parte, piensa, si se refuta así o que aquello no es verosímil o que no le toca a él juzgarlo, con lo cual cae en paralogismo, como decíamos; porque no conviene juzgar tan sólo a partir de lo que es necesario, sino también a partir de lo que es probable; ya que esto es juzgar con la mejor conciencia; por consiguiente, no es suficiente refutar demostrando que no es necesario, sino que lo que hay que demostrar además es que no es probable. Y esto sucederá, si la objeción se apoya de preferencia en lo que sucede de ordinario. Y es admisible que esto sea asi de dos maneras: o por el tiempo o por los hechos; y más fuerte será si es por las dos cosas a la vez; porque si son más así y ocurre más veces así, resulta ello más verosímil.

Se pueden refutar los indicios y los entimemas basados en ellos, aunque sean hechos reales, como se dijo en el libro primero; porque, que todo indicio es asilogístico, lo conocemos con evidencia por los *Analíticos.*

Contra los entimemas paradigmáticos existe la misma refutación que contra las cosas probables; porque aunque dispongamos de un solo caso que sea así, queda refutado el entimema; ya que no es ello necesario, si en mayor número de casos y con más frecuencia aquello ocurre de otra manera; y aunque en el mayor número de casos y con mayor frecuencia sea así, hay que combatir, diciendo o bien que el caso presente no es semejante, o que no se dio de manera semejante, o que lleva consigo alguna diferencia.

Los argumentos concluyentes y los entimemas basados en ellos, en cuanto son asilogisticos, no se podrán refutar—cosa esta también que nos resulta evidente por los *Analíticos*—; quede, con todo, como objeción, decir que no es posible demostrar el caso presentado. Pero si es evidente que el hecho existe, y que el argumento es argumento concluyente, el entimema se vuelve irrefutable; ya que todo se convierte en una demostración totalmente evidente.

CAPITULO 26

ESCOLIO SOBRE LA AMPLIFICACION Y LA ATENUACIÓN RETORICAS

El amplificar y el atenuar no caben como elemento del entimema; ya que llamo a lo mismo elemento y tópico; porque es elemento y es tópico aquello a que se reducen muchos entimemas. El amplificar y el atenuar son entimemas dirigidos a mostrar que una cosa es grande o es pequeña, como también que es buena, que es mala, que es justa o es injusta, o que posee cualquier otra cualidad. Estas son todas las cosas sobre que son posibles los silogismos y los entimemas; de manera que, si ninguna de ellas en particular es tópico de entimemas, tampoco lo será el amplificar o el atenuar.

Tampoco las refutaciones de entimemas son una especie de ellos; porque es evidente que refuta, o bien el que demuestra algo en contra o el que aporta una objeción; y prueban así lo antitético; por ejemplo, si uno probó que algo sucedió, el otro demostrará que no ocurrió; y si el uno prueba que no sucedió, el otro probará que sí. De manera que esta no sería una diferencia; porque unos y otros se sirven de estos mismos argumentos; ya que aducen sus entimemas para probar que algo es o no es; y la objeción no es un entimema, sino que, como decíamos en los *Tópicos,* es enunciar una opinión por la que quedará en evidencia que el adversario no ha razonado silogísticamente, o que ha admitido en su argumentación algo falso.

Puesto que tres son las cosas de que había que tratar, por su referencia al discurso, los ejemplos, las sentencias y los entimemas, y, en general, todo lo

que se refería a la inteligencia de dónde había que sacar estas cosas, cómo se habían de refutar, y de todo esto hemos ya hablado, nos queda ahora tan solo por tratar lo que toca a la dicción y a la composición del discurso.

LIBRO TERCERO

CAPITULO 1

SOBRE LA ELOCUCIÓN Y LA ACCIÓN

Puesto que son tres los asuntos a tratar con relación al discurso: la primera, de dónde se sacarán los motivos de credibilidad a favor del orador; la segunda, la elocución; la tercera, cómo es necesario estructurar las partes del discurso; y hemos ya hablado, por una parte, de los motivos de credibilidad y de dónde proceden estos—que vienen de tres fuentes—, y cuáles son estas y por qué son solo estas—ya que todos persuaden o bien afectando de cierta manera a los mismos que juzgan, o bien haciendo adoptar a los que hablan una cierta manera de ser, o bien demostrando—; y se ha hablado también de los entimemas y de dónde se deben encontrar sus fundamentos—ya que de una parte están las especies de entimemas, y de otra sus tópicos.

Corresponde tratar a continuación de lo referente a la elocución; porque no basta saber lo que hay que decir, antes también es necesario decirlo como conviene, ya que importa mucho que el discurso adopte cierta modalidad apropiada. Así pues, primero se buscó, naturalmente, lo que es por naturaleza primero: los mismos hechos, a partir de los cuales se obtienen los motivos de convicción; en segundo lugar está el colocar estos hechos según una norma de elocución; y en tercer lugar, algo que con tener una importancia grandísima, aún no ha sido tratado: lo referente a la acción oratoria. Porque, en la misma tragedia y en la recitación poética se ha desarrollado tarde, ya que, al principio representaban la tragedia los mismos poetas. Es, pues, evidente que esto está también en vigencia tratándose de la retórica, como también en la poética, lo cual algunos ya han tratado y en especial Glaucón de Teo (1). Consiste esto en el estudio de la voz, en cómo conviene usar de ella en cada estado pasional; por ejemplo, cuándo debe ser intensa, cuándo débil, cuándo mediana; y como hay que servirse de los tonos; por ejemplo, del agudo, del grave, del intermedio; y de qué ritmos para cada caso. Porque tres son las partes que se consideran, a saber: la intensidad de la voz, la entonación adecuada y el ritmo. Así, los oradores obtienen premios casi como en los concursos, y así como allí tienen ahora más preponderancia los actores que los poetas, también ocurre así en las competiciones políticas, por la insalubridad moral de las constituciones políticas. Todavía no se ha compuesto un arte sobre este particular, ya que también se desarrolló tarde lo que se refería a la dicción; y parece que, considerado con miras elevadas, es un asunto un tanto burdo. Pero al estar toda la práctica del arte retórica orientada a la apariencia, hemos de acometer su estudio, no como justificado, sino como necesario, ya que lo que buscamos a lo largo del discurso es lo justo y nada más, mejor que no entristecer o hacer gozar a los oyentes; porque lo justo sería disputar con los mismos hechos, de manera que todas las demás cosas sean, fuera de demostrar, algo superfluo; pero sin embargo, tiene esto gran poder, como hemos dicho, por causa de la imperfección del oyente. Con todo, pues, lo que pertenece a la dicción, es un tanto necesario en toda enseñanza; porque, para demostrar algo, es muy distinto hablar de una u otra manera; no es tan grande, con todo, sino que todo

(1) Quizá sea el que cita Platón en el *Ión*, como rapsoda.

es imaginación y aparato de cara al oyente; por eso nadie enseña así la geometría.

La acción, cuando se pone en práctica, produce el mismo efecto que el arte teatral; han intentado hablar un poco sobre este arte algunos autores, como Trasímaco en sus *Modos de mover a compasión;* el tener habilidad teatral, por otra parte, es cosa de naturaleza y bastante al margen del arte, aunque sí está dentro del arte, en cuanto a elocución. Por eso también a los que son hábiles en eso se les otorgan premios, como también a los oradores por el aspecto de su treatralidad; ya que los discursos escritos valen más por su elocución que por su pensamiento.

Comenzaron primero a accionar, como es natural, los poetas; porque los nombres son imitaciones; y la voz nos resulta el más imitativo de todos los órganos; por eso se formaron las artes, la recitación poética, el arte teatral y otros. Dado que los poetas, aun diciendo simplezas, parecían con su dicción conseguir la gloria, por eso la primera dicción resultó ser la poética, como la de Gorgias. Aun ahora, la mayoría de los que no han recibido instrucción alguna, piensa que los que usan este estilo son los que mejor hablan, lo cual no es así, antes es distinta la dicción de discurso y la de la poesía. Y lo demuestra lo ocurrido; porque ni los autores de tragedias utilizan ya el mismo estilo, sino que, a medida que pasaron del tetrámetro al yambo—por ser este entre todos los metros el más semejante a la prosa—, también omitieron todas las palabras que estaban en uso fuera de lo conversacional, con las que los primeros embellecían su lenguaje; y aún ahora las omiten también los que hacen hexámetros. Por eso es ridículo imitar a estos, cuando ya ni ellos mismos utilizan aquel estilo, de manera que resulta evidente que todo cuanto hay que decir sobre la dicción, no debe ser examinado minuciosamente por nosotros, sino solo cuanto se refiere a aquella dicción de que hablamos. De aquella que se ha hablado ya en los libros sobre la *Poética*.

CAPITULO 2

SOBRE LA CLARIDAD DE DICCIÓN, SELECCIÓN DE VOCABULARIO, METÁFORA Y EPITETOS

Demos, pues, por meditadas aquellas cuestiones, y definamos que la virtud de la dicción es que sea clara; la prueba está en que el discurso, si no enseña algo, no producirá su propio efecto; y no debe ser la elocución ni rastrera ni por encima de lo que es decoroso, sino conveniente; porque el estilo poético ciertamente no es vulgar, pero no es adecuado al discurso. Los nombres y palabras especificas hacen el estilo claro, y los otros vocablos de que se ha hablado en los libros sobre *poética,* lo hacen no rastrero, sino distinguido; porque la variación de vocabulario hace aparecer la elocución más digna; porque, igual que les ocurre a los hombres respecto de los extranjeros y los conciudadanos, eso les ocurre también respecto del estilo. Por eso es conveniente hacer algo extraño el lenguaje; porque se admira lo lejano, y lo que causa admiración es agradable. En la poesía esto lo consiguen muchos medios y allí resultan adecuados, ya que, en los asuntos y las personas de que se trata, se sale uno más de lo cotidiano; pero, en la prosa sencilla conviene usarlas menos; ya que el asunto es de menor cuantía, y porque aun en poesía resultaría un tanto inoportuno que un esclavo hablara remilgadamente, o que lo hiciera una persona demasiado joven, o que lo hiciera un cualquiera tratando de cosas muy banales; con todo, también en los discursos se halla la expresión adecuada en la concisión y en la amplificación; por eso conviene que al hacerlo; quede oculto a la gente, y que no parezca que se habla con mucho remilgo, sino con naturalidad, porque esto es conveniente y aquello todo lo contrario; ya que, del orador que así maquina, se desconfía como de los vinos mezclados; así por ejemplo le ocurría a la voz de Teodoro, comparada con la de los otros actores; porque aquella parecía en realidad ser la de la persona

que hablaba, y las otras parecían ajenas. Se disimula bien el artificio, si uno compone seleccionando los vocablos en el lenguaje corriente; esto es lo que hace Eurípides y además fue. el primero en enseñarlo.

Por ser los nombres y los verbos aquello de que se compone el discurso, y por tener los nombres tantas especies como hemos considerado en los libros sobre la *Poética,* de entre ellos los idiomáticos, los compuestos y los neologismos, hay que usarlos pocas veces y en pocos lugares—dónde, lo diremos luego; por qué ya se ha dicho: porque desvían de lo adecuado a lo excesivamente elevado—, y, en cambio, el nombre específico, el comente y la metáfora, son las únicas cosas útiles para el estilo de la prosa sencilla. La prueba de ello está en que todos se sirven únicamente de estos medios; ya que todos hablan con metáforas, con nombres específicos y corrientes, de manera que resulta evidente que, si uno hace bien su discurso, será este algo extraño y puede al mismo tiempo que pase inadvertido el artificio y que el estilo sea claro. Esta era, dijimos, la virtud característica del discurso retórico. De los nombres, los homónimos o equívocos son útiles al sofista—ya que en ellos basa sus artimañas—; al poeta le son útiles los sinónimos; y llamo palabras específicas y sinónimas, por ejemplo, a caminar y marchar, porque son ambas palabras específicas y equivalentes entre sí.

Qué es, pues, cada una de ellas y cuántas son las especies de metáforas, y que todo esto tiene mucha importancia en la poesía y en la oratoria, ha sido tratado, como decíamos, en los libros sobre *Poética;* y tanto más hay que esforzarse interesadamente en prosa en lo que respecta a estos medios, cuanto que la prosa es inferior al verso en recursos. Y la metáfora posee, como ninguna otra cosa, la claridad, lo agradable y el giro extraño; y esta no es posible aprenderla de otra persona (1). Es preciso decir epítetos y metáforas adecuados, cosa que es posible partiendo de la analogía; y si no, parecerá todo ello inadecuado, porque los contrarios, puestos unos juntos a otros, resaltan más. Con todo, hay que considerar que si un vestido de púrpura le cae bien a un joven, no así a un viejo, porque no dice con unos y otros un mismo vestido. si se quiere enaltecer o hermosear una cosa, hay que traer la metáfora de lo mejor, dentro de lo que incluye un mismo género; y si hay que censurar o rebajar, de las cosas peores; pongo, por ejemplo, una vez que los contrarios están dentro del mismo género, decir que el que pordiosea implora, y que el que implora pordiosea, ya que ambas cosas son peticiones, esto es hacer lo dicho; y que Ifícrates llamara a Calias sacerdote mendicante de Cibeles; el cual respondió que aquel era un no iniciado (2); porque, si no, no le llamaría a él sacerdote mendicante, sino porta-antorcha; ya que ambas cosas, sí, se refieren a la diosa, pero una cosa es honrosa y la otra no. Y los que algunos llaman bufones de Dionisio, se llaman a sí mismos artistas; y ambas cosas son metáforas, la una acuñada por los que pretenden deshonrarlos, y la otra al contrario. También ahora los piratas se llaman a sí mismos proveedores; por eso se puede decir que el que comete un delito falta, y que el que falta comete un delito, y que el que roba ha cogido y destruido. Es lo que dice Télefo de Eurípides, que

reinando en la barquichuela y desembarcado
[en Misia,

lo cual es inadecuado, porque reinar es superior a la circunstancia; no pasa, por tanto, inadvertido.

También en las sílabas hay falta, si no son representación de una voz agradable, como Dionisio Chalcus llama a la poesía en sus elegías, chillido de Calíope, porque ambas cosas son voces; pero la metáfora es mala porque chillar equivale a dar voces ininteligibles. Además no hay que traer las metáforas de lejos, sino de cosas del mismo género y

(1) Quiere decir, según parece, que el poder de crear metáforas es algo ingénito y connatural a uno:

(2) Los sacerdotes mendicantes eran extranjeros que predicaban entre el pueblo el degradante culto de la Cibeles Irigia. Calias era descendiente de una opulenta y conocida familia.

semejantes, al dar nombre a lo que lo tiene, y es evidente lo dicho de que corresponda al mismo género, como en el famoso enigma:

> vi a un hombre que, con fuego, soldaba bronce [a otro hombre;

ya que la operación no tiene nombre, pero ambas cosas son una cierta aplicación o adhesión de algo; y así dijo soldar, para la aplicación de la ventosa. En general, de enigmas bien concebidos es posible sacar metáforas adecuadas; porque las metáforas aluden implícitamente a un enigma, de manera que resulta evidente que están bien transportadas.

La metáfora debe partir de cosas hermosas; la belleza del nombre está, como dice Licimnio (1), o bien en la sonoridad, o bien en el significado, y lo mismo la fealdad. Además, en tercer lugar, en que el nombre no sea equívoco, lo cual destruye el razonamiento sofístico; porque no es verdad, como dijo Brisón (2), que nadie diga palabras feas, si supone lo mismo decir una en lugar de otra; porque esto es falso; ya que una palabra es más propia que otra, y más representativa y más adecuada para poner una cosa ante los ojos. Además que, no siendo semejantes, significan esto y aquello, de manera que también así hay que considerar que una es más hermosa o es más fea que otra; porque es cierto que ambas significan lo hermoso o lo feo, pero no en cuanto el objeto sea hermoso o sea feo; y si dicen lo mismo, lo dicen en mayor o menor grado. Las metáforas, pues, habrá que sacarlas de ahí: de cosas hermosas o bien por el sonido, o por su fuerza expresiva, o según la vista o cualquier otro sentido. Ya que hay diferencia en decir, por ejemplo, aurora de dedos rosados mejor que dedos de púrpura; y aún sería peor la de dedos rojos.

En los epítetos cabe se haga la calificación a partir de lo malo p lo vergonzoso, por ejemplo, el matricida; y también cabe hacerlo a partir de algo excelente, por ejemplo, el vengador de su padre; y así Simónides, cuando le daba una recompensa pequeña uno cualquiera que hubiera ganado un triunfo en muías. no quería hacerle un poema, como dándose de menos de escribir versos dedicados a semiasnos; pero una vez que le dieron bastante dinero, escribió:

> yo os saludo, hijas de corceles de cascos veloces [como el huracán,

aunque no eran en aquel caso menos hijas de asnos. También es lo mismo calificar con diminutivos; porque el diminutivo es una forma que atenúa tanto lo malo como lo bueno, y así Aristófanes, en los *Babilonios,* dice en son de burla platita en lugar de plata, y mantito en lugar de manto, insultito en lugar de insulto, v penita. Pero conviene hacerlo con cuidado y guardar en una y otra cosa la medida.

(1) Licimnio de Quios, de la escuela de Gorgias. Parece era un poeta de vocabulario excesivamente remilgado y a veces pretencioso.

(2) Erístico, quizá discípulo de Sócrates y maestro de Pirrón.

CAPITULO 3

SOBRE LA FRIGIDEZ EN EL ESTILO

La frialdad procede, en el estilo, de cuatro causas: de los nombres compuestos; por ejemplo, Licofrón (3) dice el cielo «polirrostro» de la tierra «cumbrigrande», y la abrupta orilla «pasiangosta»—de paso angosto—; y Gorgias dijo «musimendigos aduladores, perjuros y benejuros». Y también como Alcidamas dijo del alma llena de ira, que se había puesto «pirocroma» de aspecto, y que creía que debía ser «finconducente» la buena disposición de ellos, y que la persuasión de los discursos resultó «finconducente», y llamó «cianocroma» a la llanura del mar (4); ya que todas estas cosas resultan poéticas por la composición.

Esta es una causa, pues; otra causa es hacer uso de palabras inusitadas; por ejemplo, Licofrón, cuando llama a Jerjes hombre «giganteo», y a Escirón, varón «dañino»; y Alcidamas habla de ju-

(3) El sofista, no el poeta.

(4) Hemos conservado, en lo posible, las raíces griegas en la traducción castellana de estas palabras rimbombantes.

guetes en poesía y de la «presunción» de la naturaleza, y dice de un hombre que está «aguzado» por la ira de su corazón, «no mezclada con agua».

La tercera causa está en los epítetos, en usarlos largos, inoportunos p frecuentes en demasía; pues en poesía está bien decir blanca leche, pero en la prosa unos son inadecuados; otros, si se abusa de ellos, dan a entender y manifiestan que se trata de poesía; a veces, no obstante, conviene hacer uso de ellos, porque cambian lo cotidiano y hacen el estilo extraño. pero es necesario guardar la medida, pues de lo contrario se causa un daño mayor que hablando al buen tuntún, ya que esto no tiene belleza, pero lo otro es feo. Por eso los epítetos de Alcidamas parecen fríos; porque se sirve de los epitetos no como de aliño, sino como de manjar, así son de frecuentes, exagerados y obvios; por ejemplo, no dice sudor, sino húmedo sudor, ni ir a los juegos ístmicos, sino a la solemne concentración de los juegos ístmicos, ni tampoco dice leyes, sino las leyes reinas de la ciudad, ni tampoco dice a la carrera, sino con el impulso del alma a correr, ni escuela de las musas, sino escuela de las musas que ha heredado de la naturaleza; y llama sombría a la preocupación del alma y no dice artífice de la gracia, sino artífice de la gracia pública y administrador del placer de los oyentes, y no dice cubrir con ramos, sino con ramos de la selva, y no dice envolvió el cuerpo, sino el pudor del cuerpo; y dice la pasión contraimitadora del alma—lo cual es a la vez palabra compuesta y epiteto, de modo que resulta poético—, y así extraño exceso de maldad. Por eso los que hablan poéticamente con esta inadecuación, prestan a sus obras ridiculez y frialdad, y oscuridad a causa de su palabrería; porque cuando se le sobrecarga de palabras al que atiende, la claridad se le diluye con lo enrevesado; los hombres usan palabras compuestas cuando una cosa no tiene nombre o la palabra resulta bien, como, por ejemplo; pierde tiempo; pero si se abusa de ello, el lenguaje resulta completamente poético. Por eso la palabra compuesta es útil sobre todo a los poetas ditirámbicos que son retumbantes; y las inusitadas a los poetas épicos, ya que este género es serio y arrogante; y la metáfora a los poetas yámbicos; porque son los que se sirven de ellas ahora, como hemos dicho.

Hay aún una cuarta causa de frialdad en las metáforas; ya que también hay metáforas inadecuadas, unas por su ridiculez—pues también los poetas cómicos se sirven de metáforas—, las otras por su excesiva seriedad y tragicidad; y son oscuras si se sacan de muy lejos. Por ejemplo, Gorgias, hablando de asuntos verde pálidos y sangrientos; y tú sembraste estas cosas vergonzosamente, y las has cosechado desgraciadamente; lo cual resulta excesivamente poético. O como dice Alcidamas, que la filosofía es muralla de la ley, y que la *Odisea* es un bello espejo de la vida humana, y no aplicando ningún juguete semejante a la poesía; ya que todas estas cosas son poco convincentes, por lo dicho.

Lo que dijo Gorgias a la golondrina cuando, volando sobre él, dejó caer su excremento, es de lo más apropiado a un estilo trágico, pues dijo: —«Ciertamente es vergonzoso, Filomela.» Porque, para un pájaro, si lo hubiera hecho, no sería vergonzoso, pero para una doncella, sí. El reproche, pues, estaba bien, dirigiéndose a lo que ella había sido, no a lo que era ahora actualmente.

CAPITULO 4

SOBRE LA IMAGEN

La imagen también es metáfora, ya que difiere poco de ella; pues cuando se dice que Aquiles

saltó como un león... (1),

es una imagen; pero cuando se dice «saltó el león», es una metáfora; porque, por ser ambos valientes, llamó traslaticiamente león a Aquiles. La imagen es útil cuando en la prosa, aunque pocas veces, porque es poética, hay que aplicarla como las metáforas; ya que son metáforas que difieren en lo que hemos dicho.

(U *Ilíada,* XX, 114.

Son imágenes, por ejemplo, lo que hizo Androtión contra Idrieo, al decirle que era igual que los perritos que se sueltan de sus cadenas; ya que estos muerden al que pasa, e Idrieo, fuera de la prisión, era agresivo. Y como Teodamas comparaba a Arquídamo con Euxeno, diciendo que era como un Euxeno que no supiera geometría, y análogamente al contrario; ya que Euxeno sería un Arquídamo geómetra. Y lo que se dice en la *República* de Platón, que los que despojan a los enemigos muertos se parecen a los perritos que muerden las piedras, pero no tocan al que se las tira. Y la imagen contra el pueblo, que dice que es semejante a un piloto, poderoso, pero un tanto sordo. Y la que se dirige contra la versificación de los poetas, que se parece a los jóvenes sin hermosura; porque los unos cuando se marchitan por la edad y la otra cuando pierde el ritmo, no parecen lo mismo que antes. Y la de Pericles contra los samios, que dice que se parecen a los niños pequeños, que toman la papilla, pero llorando. Y con los beocios, que son semejantes a los tejos, porque los tejos se descuartizan a sí mismos, y también los beocios luchando unos contra otros. Y lo que dice Demóstenes del pueblo (1), que es semejante a los que se marean en las naves. Y como Demócrates (2) comparó a los oradores con las nodrizas, las cuales, habiéndose comido ellas las papillas, untan a los niños los labios con saliva. Y como Antistenes comparaba al flaco Cefisódoto con el incienso, que al consumirse perfuma.

Todas estas se pueden decir como imágenes y como metáforas, de manera que las que son celebradas, dichas como metáforas, es evidente que también serán imágenes, y que las imágenes son metáforas que carecen de una palabra. Es siempre necesario que la metáfora que parte de la analogía pueda convertirse a uno y otro de los términos del mismo género, por ejemplo, que si la copa es el escudo de Dionisio, también sea conforme decir que el escudo es la copa de Ares.

(1) No se sabe si es el famoso orador o el político del siglo v, muerto en Siracusa.

(2) Es difícil de identificar este personaje.

CAPITULO 5

SOBRE LA PUREZA DE LENGUAJE

El discurso, si, se compone de todos estos elementos; pero el principio clave del estilo es helenizar el lenguaje; y esto se apoya en cinco cosas: primero, en las conjunciones, si se contraponen, como es natural, delante o detrás unas de otras, según algunos lo exigen, como el μέν y el ἐγὼ μέν exigen el δέ y el ὁ δέ. Conviene, pues, que se correspondan entre sí, mientras dure el recuerdo; y que no haya entre ellas demasiada separación, antes que otra conjunción necesaria; ya que la falta de correlación pocas veces resulta adecuada. «Yo, después que me habló él—pues Cleón vino a mí necesitado y suplicante—, marché habiéndolos tomado conmigo.» En estas frases hay muchas conjuciones antes de la conjunción correlativa; y si hay muchas palabras antes de «marché», resulta oscuro.

Una condición es, pues, el adecuado uso en las conjunciones; la segunda, hablar con palabras propias y no con términos abstractos. La tercera, no servirse de palabras ambivalentes, a no ser que se busque lo contrario a la claridad, cosa que se hace cuando no se tiene qué decir, pero se finge decir algo; porque los que así hacen, dicen estas cosas en estilo poético, como, por ejemplo, Empédocles, ya que el circunloquio, al ser abundante, deslumbra, y a los oyentes les ocurre lo que a la gente respecto de los adivinos, que cuando dicen cosas ambiguas, les dicen que sí con la cabeza.

Creso, luego de cruzar el Halys, destruirá un gran reino.

Y por ser en general un error menor, los adivinos hablan mediante los géneros de las cosas; ya que cualquiera puede acertar más fácilmente en el juego de pares y nones, si dice pares o nones que cuánto es el número exactamente, y lo mismo pasa entre decir que será o cuándo será; por eso los adivinos no precisan el cuándo. Todas es-

tas ambigüedades son similares, de manera que si no es por causa de algo especial, deben evitarse.

La cuarta es atenerse al modo como Protágoras distingue los géneros de los nombres, en masculinos, femeninos y objetos; ya que también esto conviene aplicarlo bien: «y ella, una vez entrada y quedar bien explicada, se marchó». En quinto lugar, expresar con exactitud lo múltiple, lo poco y lo uno: «y cuando ellos llegaron, me golpearon».

En general, conviene que lo escrito sea fácilmente legible y bien fácil de frasear, lo cual es una misma cosa. Y esto consiguen las conjunciones abundantes y no las escasas, ni lo que no se puede puntuar fácilmente, como los escritos de Heráclito (1); porque es trabajar lo que hay que hacer para penetrar los escritos de Heráclito, por la oscuridad de a qué corresponde cada palabra, si a lo de después o a lo anterior; por ejemplo, en el comienzo de su obra escrita, donde dice: «existiendo esta doctrina de siempre los hombres resultan faltos de capacidad para entenderla»; ya que resulta oscuro con cuál de las dos partes hay que puntuar el «de siempre». Además hace cometer solecismo en estas cosas, el no poner lo que corresponde a uno y otro término, si no se unen, por ejemplo, el sonido y el color; porque el ver no es común, el sentir, en cambio, sí. Es oscuro el estilo, si al ir a intercalar muchas cosas en medio, no se acaba de decir lo ya comenzado; por ejemplo: «porque estaba a punto, una vez dichas a aquel tales y tales cosas y de tal manera, de marchar»; pero no es oscuro decir: «porque estaba a punto, una vez hubiera hablado, de marchar»; y después decir que sucedió tal y tal cosa y de qué manera.

CAPITULO 6

SOBRE EL ESTILO HINCHADO

Contribuye a la fastuosidad del estilo servirse de una definición en lugar de un nombre; por ejemplo, no decir círculo, sino plano regular desde un centro.

A la brevedad contribuye lo contrario, decir en lugar de una definición un nombre. En el caso de algo feo o inconveniente, si lo feo está en la definición, hay que decir el nombre, y si lo feo está en el nombre, conviene decir la definición. Y conviene exponer las cosas con metáforas y con epítetos, pero guardándose de lo poético. Y es útil hacer de lo singular plural, como hacen los poetas; ya que, siendo uno solo el puerto, dicen sin embargo:

> hacia los puertos aqueos,

y también:

> de la carta estos numerosos pliegues.

Y no unir palabras bajo la misma, sino ponerla a cada una la suya, también contribuye al estilo hinchado: «de la mujer, de la nuestra»; pero si es estilo conciso, lo contrario: «de nuestra mujer». Y hablar con conjunciones; pero si es conciso, sin conjunciones, pero no sin ligar, por ejemplo: «después de caminar y hablar», «después de caminar, hablé».

Y servirse del útil método de Antímaco (2), de hablar de lo que la cosa no posee, lo cual hace aquí a propósito del Teumeso:

> hay una cima ventosa y menuda;

porque así se puede amplificar hasta el infinito. Se aplica a cosas buenas y malas decir que no existen, de cualquiera de los dos modos según sea útil, de donde también sacan los poetas palabras como melodía sin-cuerda y sin-lira, derivando los epítetos a partir de la privación; y esto es muy estimado en las metáforas basadas en la analogía, como decir, por ejemplo, que el toque de trompeta es una melodía sin-lira.

(1) A Heráclito se le llamaba el «oscuro». La cita es el comienzo de su obra.

(2) Poeta cíclico tardío, de palabrería proverbial.

CAPITULO 7

SOBRE LA PROPIEDAD DEL ESTILO, SU PATETISMO Y SU CARÁCTER

El estilo será adecuado si expresa las pasiones y caracteres y guarda analogía con los asuntos de que trata.

Esta proporcionalidad o analogía existe, si no se habla improvisadamente de asuntos de importancia, ni con gravedad de cosas banales, y si a una palabra vulgar no se le ponen adornos; pues de lo contrario parece ello comedia, como hace Cleofón (1); ya que algunas cosas las expresa como si hubiera dicho «augusta higuera».

El estilo será patético cuando se hable enojado, si hay ultraje; y si ha habido cosas impías o vergonzosas, se habla con indignación y reticencia; y si se habla con admiración, cuando ha habido cosas dignas de encomio; y con humildad, si se habla sobre cosas lamentables; y de modo semejante en todo lo demás. El estilo propio, pues, hace verosímil el asunto; ya que el alma del oyente parece deducir paralogísticamente cómo parece ser verdaderamente el alma del que habla, porque en estas cosas los hombres reaccionan así, de manera que creen, aunque el orador no se halle en este estado de ánimo, que las cosas son asi y el oyente siente siempre al unísono con el que habla patéticamente, aunque diga una nadería. Por eso muchos impresionan a los oyentes haciendo ruido.

Y esta demostración a partir de los signos externos connota carácter, porque se acompaña del estilo adecuado a cada género y a cada hábito. Llamo género a lo que dice referencia a la edad, como el ser niño, varón o anciano, y al ser mujer o varón, de Laconia o de Tesalia; y llamo hábito a aquello según lo cual uno es de determinada manera en la vida; porque las vidas no son todas de una cualidad determinada según toda disposición. Si se dicen, pues, las palabras apropiadas a cada hábito de vida, se representará el carácter; ya que no diría lo mismo ni del mismo modo el rústico que el que tiene instrucción. Les impresionan algo a los oyentes lo que usan los logógrafos (2) hasta el exceso: «¿Quién no lo sabe? Todos lo saben»; porque el oyente asiente a ello avergonzado, para participar también él en lo que todos los demás creen.

El servirse de estos medios con oportunidad o sin ella, es propio de todas las clases de oratoria. Un remedio contra toda exageración es el repetidísimo: ya que conviene que uno se critique de antemano a sí mismo; porque parece que es auténtico su hablar, cuando el mismo que habla es bien consciente de aquello que hace. Además no hay que usar a la vez todo aquello que se dice por analogía, porque el oyente es engañado de esta manera. Digo, por ejemplo, que si las palabras son duras, no lo sean también por la voz, por la expresión del rostro o por lo que les corresponde; si no, resulta evidente qué es cada cosa. Pero si unas cosas las cambia y otras no, haciendo lo mismo, quedará inadvertido. Si, pues, dijere las cosas suaves duramente y suavemente las cosa duras, resultará poco convincente.

Las palabras compuestas y la abundancia de epítetos y las palabras extrañas sobre todo, son adecuadas al que habla patéticamente; porque se le perdona al que está enojado que diga «un mal grande como el cielo» o «gigantesco». Y cuando tenga ya en la mano a los oyentes y los entusiasme con alabanzas o censuras, con ira o con amor; como por ejemplo hace Isócrates en el *Panegírico*, hacia el final: «la fama y el recuerdo» y «quienesquiera soportaron»: porque tales cosas se dicen al calor del entusiasmo, de manera que evidentemente los oyentes las admiten, porque están en semejante disposición de ánimo. Por eso convienen a la poesía; porque la poesía es cosa inspirada. Conviene, por consiguiente, hacerlo, sea de esta manera, sea con ironía,

(1) Poeta trágico, de cuyo realismo habla Aristóteles en la *Poética*

(2) Se refiere aquí a los oradores que componían discursos para otros, a cambio de unos honorarios.

como hacía Gorgias y como se hace en el *Fedro,* según los ejemplos que hallamos allí.

CAPITULO 8

SOBRE EL RITMO EN LA PROSA

La forma del estilo en prosa conviene que no sea en verso ni carezca de ritmo; ya que lo uno no es convincente porque parece ser artificioso y a la vez también distrae; porque hace que el oyente atienda a la cadencia, a ver cuándo vuelve de nuevo. Igual que pasa con los niños que se adelantan a los heraldos, cuando dicen aquello de «¿a quién escoge como patrono el liberto?», y todos a coro: «A Cleón.» Lo que carece de ritmo es ilimitado, y por eso es preciso que el discurso tenga medidas, pero no en verso; porque lo indeterminado es desagradable e ininteligible. Todas las cosas se miran con el número; y el número de la forma estilística es el ritmo, cuyos metros son divisibles; por eso es preciso que el discurso tenga ritmo, pero no metro, ya que resultaría un poema. Su ritmo no debe ser exacto; y será tal si es rítmico hasta cierto punto.

De los ritmos uno es el solemne, heroico, pero falto de la armonía propia del simple conversar; el otro es el yambo, que es el modo de hablar de la mayoría de la gente; por eso, al hablar se suelen decir yambos con más frecuencia que otros metros. Conviene que el discurso posea majestad y conmueva. El troqueo es el más cercano a la danza *córdax* (1); y lo muestran los tetrámetros, que son un ritmo de carrera. Queda el peán, del que hacían uso los oradores a partir de Trasímaco, pero no tenían con qué palabra nombrarlo. El peán es un ritmo tercero, contiguo a los mencionados; porque está en relación de tres por dos, y de aquellos el uno es de uno por uno, y el otro de dos por uno. Es afín a estas proporciones el que está en razón de vez y medida, y este es el peán. Por tanto, los demás ritmos hay que dejarlos por lo dicho y porque son propios del verso; en cambio hay que utilizar el peán; pues de solo él no hay un metro típico entre los dichos, de manera que pasa más inadvertido. Ahora se sirven también de un peán al comenzar, pero es preciso que el fin difiera del comienzo. Hay dos especies de peán contrapuestas entre sí, de los cuales uno es apropiado para el comienzo, según se usa también ahora; y este es el que comienza una sílaba larga y concluyen tres breves:

' Δαλο γενες εἴτε Λυκίαν"

Hijo de Délos, si a Licia...

y también:

"χρυσεοχομα "Εκατε παῖ Διός"

Hécate de áureos cabellos, hija de Zeus.

El otro es lo contrario, pues le dan comienzo tres breves y lo concluye una larga:

"μετὰ δε γαν ὕδατά τ' ὠκεανὸν ἠφανισε νύξ",

Después de la tierra, la noche ocultó las aguas [y el Océano.

Este hace bien la cláusula; porque la sílaba breve, por ser incompleta, la deja truncada. Conviene concluir siempre con sílaba larga y que la cláusula sea evidente, no por el copista ni por el signo del párrafo (2), sino por el ritmo.

Así pues, que es preciso que el estilo sea eurítmico y no arrítmico, y cuáles son los ritmos que le dan esa euritmia y cómo, es lo que hemos dicho.

CAPITULO 9

SOBRE EL ESTILO CONTINUO Y EL PERIODICO

Es preciso que el estilo sea o continuo y ligado por la conjunción, como

(1) Parece ser esta la danza típica de los orígenes de la comedia, aunque ya en Aristófanes parece ser evitada como burda y grosera

(2) Alusión a una señal gráfica con que los antiguos señalaban el fin de párrafo.

los preludios en los ditirambos, o periódico y semejante a las estrofas simétricas de los poetas antiguos. Así pues, el estilo continuo es el antiguo: «De Herodoto de Turio esta es la exposición de la historia»; de este todos hacían uso antes, ahora no muchos. Llamo estilo continuo al que no tiene fin por sí mismo, si no se acaba el tema expuesto. Es poco agradable por ser ilimitado, porque todos quieren caer en la cuenta del fin. Por eso es en los límites de la pista donde los corredores quedan agotados y sucumben, porque, mientras ven por delante un término, no sienten la fatiga.

Este es, pues, el estilo continuo; el periódico es el que consta de períodos; llamo período a un fragmento del escrito que tiene principio y fin él mismo y según él mismo, y una magnitud fácilmente abarcable con la mirada. Tal fragmento es agradable y fácil de comprender; agradable, por ser opuesto a lo ilimitado, y porque siempre el oyente cree que tiene algo y algo definido para él; y es desagradable el no prever ni rematar nada; y es fácil de comprender, porque se recuerda bien. Y esto es porque el estilo periódico tiene número, que es entre todo lo más fácil de recordar. Por eso, todos recuedan con más facilidad los versos que lo que está en prosa; porque tienen un número con que se miden. Conviene que el período se acabe a la vez que el pensamiento y que no lo trunque, como los yambos de Sófocles:

Esta es la tierra de Calidón, del suelo de Pélope...

Porque es posible entender lo contrario de lo que indica la división, como en el caso citado entender que Calidón es del Peloponeso (1).

El período consta de miembros o es simple. El estilo periódico en miembros es un estilo acabado, bien dividido y fácil de enunciar de un solo aliento de voz, no en la división, como el período, sino en el todo. Miembro es una de las partes de este estilo. Llamo simple al período de un solo miembro. Conviene que los miembros y los períodos no sean ni demasiado pequeños, ni demasiado largos. Porque el demasiado breve hace tropezar muchas veces al oyente; ya que es necesario, cuando el oyente va ya lanzado hacia adelante y según el metro, del cual tiene en sí mismo la regla, es necesario se le tire en sentido contrario, al detenese el orador, como si se originara un tropiezo a causa de un obstáculo. Los que son demasiado largos hacen que el oyente se quede atrás, como los que dan la vuelta muy fuera del poste; ya que estos se quedan atrás de los que pasean con ellos. De modo semejante, los períodos que son demasiado largos, resultan un discurso semejante al preludio de un ditirambo, de manera que concurre lo que ridiculizaba Demócrito de Quíos (2) contra Melanípides, que había escrito preludios en lugar de estrofas correlativas o antistrofas:

Este hombre se causa males a sí mismo, cuando se los trama a otros,
porque el largo preludio es el peor para el poeta;

ya que este dicho también va bien aplicarlo a los oradores que componen miembros largos. Los de miembros excesivamente breves, en cambio, no resultan períodos, porque llevan al oyente de cabeza.

Del estilo en miembros, hay una variedad en divisiones y otra en contraposiciones; en divisiones, por ejemplo: «muchas veces he admirado a los que han convocado grandes concentraciones festivas y a los que han instituido las grandes competiciones gimnásticas»; en contraposiciones es aquel en que, en cada uno de los miembros, o bien a un contrario le corresponde un contrario, o bien el mismo se opone a. los contrarios; por ejemplo: «a unos y a otros les fueron provechosos; a los que se quedaron y a los que les acompañaron; porque a los unos les procuraron más de lo que tenían en su patria, a los otros les dejaron en la patria hacien-

(1) Por los escolios, el verso parece ser de Eurípides, del *Meleagro*.

(2) Demócrito de Quíos es un músico contemporáneo del filósofo de Abdera y Melanípides un poeta ditirámbico, cuyas obras se han perdido

da **suficiente»**: son contrarios quedarse y **acompañar**, suficiente y más.

«De manera que a los que necesitan riquezas y a las que quieren disfrutar...»: disfrute se contrapone a posesión.

Y otros **ejemplos**: «Ocurre muchas veces en tales ocasiones que los prudentes fracasan y los necios triunfan.»

«En seguida se hicieron dignos del premio de la valentía y no mucho después obtuvieron el imperio del mar.»

«Navegó a través de la tierra firme y caminó a pie a través del **mar**, uniendo con un puente las orillas del Helesponto y excavando un canal en el Athos.»

«Ya los que eran ciudadanos por naturaleza, privarles de la ciudadanía por ley.»

«Ya que unos de ellos perecieron miserablemente, los otros se salvaron con vergüenza.»

Y «en privado servirse de los bárbaros como esclavos, en público atender a que muchos de los aliados están reducidos a servidumbre».

«O poseerlos vivos, o luego de muertos abandonarlos» (1).

Y lo que dijo alguien contra Peitolao y **Licofrón**, ante el tribunal: «Estos, cuando estaban en su casa, os vendían a vosotros; luego que han venido donde vosotros, os han comprado» (2).

Todos estos pasajes cumplen con lo dicho. Tal estilo es **agradable**, porque los contrarios son muy inteligibles, y más inteligibles aún, puestos unos junto a **otros**; y además porque se parece a un silogismo; ya que la **refutación** es la yuxtaposición de los **contrapuestos**.

Esto **es**, pues, la *antítesis;* la ***parisosis*** se da si los miembros son iguales, y la ***paromóiosis*** si cada uno de los miembros tiene un extremo semejante. Conviene necesariamente que esté al comienzo o al fin. El comienzo lo tienen siempre **semejante** los nombres; el final posee semejantes las últimas **sílabas**, o los casos del nombre, o el **nombre** mismo. Son, por ejemplo, semejantes en el comienzo **(3)**:

"ἀγρὸν γὰρ ἔλαβεν
"ἀργὸν παρ' αὐτοῦ":

porque recibió un campo inculto de él.

"δωρητοί τ' ἐπέλοντο παράρρητοί τ' ἐπέεσσιν",

resultaban manejables con regalos, exorables [con palabras.

En el fin:

"ᾠήθησαν αὐτὸν παιδίον τετοκέναι,
ἀλλ' αὐτοῦ αἴτιον γεγονέναι",

creian que lo había engendrado como **hijo**, al [menos había **sido** la causa de su nacimiento.

"ἐν πλείσταις δὲ φροντίσι καὶ ἐν ἐλαχίσταις ἐλπίσιν"

en mayores preocupaciones y en menores espe- [ranzas.

Distintos o iguales casos de un mismo **nombre**:

¿Digno de tener una estatua de bronce, no va- [liendo una moneda de **bronce**?

La **misma palabra**:

Tú, cuando él vivia, hablabas mal y, ahora que [**ha muerto**, escribes mal.

Semejanza en una sílaba:

"Τί ἂν ἔπαθες δεινόν, εἰ ἄνδρ' εἶδες ἀργόν";

¿Qué cosa extraña hubieras sentido si hubieras visto a un hombre perezoso? (4).

Es posible que todo esto vaya junto, y que el mismo período sea antítesis, **parisosis** y **paromóiosis.** Las virtudes propias de los períodos se enumeran casi todas en los libros ***Teodecteos*** (5).

Ora estaba yo en casa de ellos, ora **junto** a [ellos estaba yo.

(1) Las citas que preceden son todas del ***Panegírico*** de **Isócrates.**

(2) De Aristófanes.

(3) Citamos aquí el texto griego, ante la imposibilidad de hacer comprender en castellano lo que ejemplifica Aristóteles.

(4) Este ejemplo y los cuatro **que siguen**, se dan como de autor desconocido.

(5) No se sabe a ciencia cierta qué son estos «Libros Teodecteos».

Existen también antítesis falsas, como escribe Epicarmo:

CAPITULO 10

SOBRE LOS DICHOS INGENIOSOS Y LA ANALOGIA

Dadas ya las definiciones sobre estas cosas, hay que decir de dónde se sacan los dichos elegantes y los que merecen estimación. Puede hacerlos el que tiene buena disposición natural o el que se ha ejercitado en ello; enseñar la manera de hacerlos entra en nuestro método. Digamos, pues, y enumeremos; sírvanos de comienzo esto: aprender con facilidad, por naturaleza, es agradable a todos; los nombres significan algo, de manera que aquellos nombres que nos aportan una enseñanza, son los más agradables. Las palabras musitadas nos son desconocidas y conocemos, en cambio, las específicas; es la metáfora la que principalmente logra esto, porque, cuando llama a la ancianidad paja de trigo, nos da una enseñanza y un conocimiento a través del género: ya que una y otra cosa han perdido sus flores. Consiguen también el mismo efecto las imágenes de los poetas; por lo que, si se aplican bien, resulta elegante el estilo. Porque la imagen es, como se ha dicho antes, una metáfora diferenciada por la adición de una palabra; por eso es menos agradable, porque es una expresión más larga; y no dice que esto es aquello, y, por consiguiente, tampoco el espíritu le pide esto.

Es necesario, pues, que el estilo y los mismos entimemas sean elegantes, estos en cuanto nos ocasionan una enseñanza rápida. Por eso no están bien considerados ni los entimemas superficiales u obvios—llamamos obvios a los que son evidentes para todos y a los que no hay que preguntar nada—, ni los que, una vez dichos, siguen incomprendidos, sino aquellos de quienes nace un conocimiento, o bien a la vez que son expuestos—aunque no se conocieran antes—, o bien su inteligencia se retarda poco; se produce, pues, como una enseñanza, mientras que de aquella manera no ocurre ni una cosa ni otra. Según, pues, la inteligencia de lo que se dice, estos son los entimemas más estimados; según el estilo, por su forma, son más estimados si se dicen por contraposición, por ejemplo: «y la paz común para los demás, la consideran guerra para sus intereses particulares», donde se contrapone la guerra a la paz. En cuanto a las palabras, son estimadas si contienen alguna metáfora, y si esta no es impropia, ya que entonces es difícil de comprender, ni es obvia, porque entonces no impresiona. También se estiman si ponen el objeto ante los ojos; porque conviene ver más bien los hechos que las cosas futuras. Es preciso, pues, apuntar a estas tres cosas: la metáfora, la antítesis y la eficacia.

De las metáforas, que son de cuatro clases, son sobre todo estimadas las que se basan en la analogía; como, por ejemplo, dijo Pericles que la juventud muerta en la guerra había desaparecido de la ciudad, como si alguien hubiera quitado del año la primavera. Y Leptines, respecto de los Lacedemonios, que no se debía permitir con indiferencia que la Hélade se quedara tuerta. Y Cefisódoto, al esforzarse Cares a rendir cuentas sobre la guerra de Olinto, se indignaba, diciendo que apretaba al pueblo hasta el ahogo, al intentar rendir las cuentas (1). Y exhortando cierta vez a los atenienses a que pasaran a Eubea, decía que era conveniente que llevaran como provisiones el decreto de Milcíades (2). E Ifícrates, habiendo firmado los atenienses una tregua con Epidauro y aquel país costero, se irritaba diciendo que ellos mismos se habían despojado de los recursos para la guerra. Y Peitolao llamaba a la nave sagrada de Atenas garrote del pueblo, y a Sestos arcaz del Pireo (3). Y Pe-

(1) Parece que la imagen era popular. Cefisódoto es un orador del siglo IV. Cares, que tomó parte en la guerra de Olinto con sus mercenarios, contaba aún con ellos al ir a rendir cuentas.

(2) Resolución proverbial: Milciades salió a luchar contra Jerjes, sin reunir previamente el consejo.

(3) Peito'.ao parece ser el mismo que, con Licofrón, asesinó a su cuñado, el tirano Alejandro de Fe'ras. La nave sagrada era un bar-

ricles mandó que desapareciera Egina, légaña del Pireo (1). Y Moirocles decía—nombrando a uno de los hombres decentes de la ciudad—que él no era peor que este; ya que este hacía el canalla al interés del tercio por uno, y él al del diezmo (2). Y el verso yámbico de Anaxándrides, sobre las muchachas que tardaban en casarse:

Prescritas ya para las bodas las doncellas.

Y lo que dijo Polieucto contra cierto Espeusipo apoplético, que no podía descansar, por obra de la suerte atado a la enfermedad, en un cepo de cinco agujeros (3). Y Cefisódoto llamaba a las trirremes muelas de molino pintad de colores; y el Cínico decía que las tabernas eran los banquetes espartanos de. Atenas (4). Esión decía «que había derramado la ciudad sobre Sicilia», lo cual es metáfora y poner el objeto ante los ojos. Y «hasta que Grecia gritó», que también es hasta cierto punto metáfora y poner la cosa ante los ojos (5). También como Cefisodoto mandaba que se tuviera cuidado de que no se hicieran muchas manifestaciones tumultuarias. Isócrates decía lo mismo contra los que acudían presurosos a las asambleas festivas. Y, en el *Epitafio,* que era justo que, sobre el sepulcro de los que murieron en Salamina, la Hélade se cortara el cabello en señal de duelo, porque con la virtud de aquellos había sido sepultada la libertad; si hubiera dicho que era justo llorar porque la virtud había sido consepultada con ellos, resultaba una metáfora y poner la cosa ante los ojos, pero lo de «la libertad con la virtud» encierra cierta antítesis. Y como dijo Ifícrates: «porque el camino de mis palabras, pasa a través de las acciones de Cares»; la metáfora es aquí por analogía, y lo de «a través de» pone el asunto ante los ojos. Y el decir «llamar a los peligros que han de ayudar en los peligros», es una metáfora que además sensibiliza el objeto. Y Licoleón, defendiendo a Cabrias (6): «ni siquiera respetaron a su suplicante, su estatua de bronce» (7); ya que es una metáfora en el presente, pero no siempre, aunque sensibiliza el objeto, ya que, cuando él está en peligro, suplica su estatua; aquí lo inanimado se hace animado: el monumento conmemorativo de sus hazañas en favor de la ciudad, intercede por él. Y «de todas formas se esfuerzan en pensar mezquinamente»; ya que el esforzarse es cierta amplificación. Y aue Dios ha encendido la luz de la razón en el alma, ya, que ambas cosas significan algo. «Porque no solventamos las guerras, sino las diferimos»; ya que ambas cosas están por suceder, la dilación y la paz definitiva. Y decir que los tratados de paz son trofeos mucho más hermosos que los que se erigen en las guerras; ya que los trofeos se erigen por motivos pequeños y por un solo triunfo, y los tratados lo son por la guerra en conjunto; ya que unos y otros son signos de victoria. «Porque también las ciudades rinden cuentas severas por la reprobación de los hombres», porque el rendir cuentas es una especie de pena o castigo de la justicia.

CAPITULO 11

SOBRE LA METÁFORA, LA IMAGEN Y SUS REQUISITOS

Queda dicho ya que las elegancias de estilo provienen de la metáfora de analogía y del sensibilizar los objetos; queda por decir qué es sensibilizar los objetos o ponerlos ante los ojos, y qué se debe hacer para conseguir esto. Llamo sensibilizar las cosas o ponerlas ante los ojos, a significar las cosas en acción; por ejemplo, decir que el hombre bueno es un cuadrado, es una metáfora, ya que ambos son perfectos, pe-

co ligero para misiones políticas o religiosas. Era como un palo en manos de los atenienses.

(1) También se atribuye esto a Demades.

(2) Era de Salamina; intervino en la política ateniense en tiempos de Demóstenes.

(3) Orador ático de la época de Demóstenes.

(4) Diógenes el Cínico. Contrapone las austeras comidas de Esparta a la licencia de las tabernas atenienses.

(5) Orador de quizá finales del siglo v. No hay más referencias de él.

(6) Cabrias fue acusado de la pérdida de Oropo. El orador, desconocido, interpreta la actitud suplicante de la estatua, en su favor.

(7) Se ha dicho ya el sentido de la frase.

ro no significa una acción; en cambio, decir que posee un vigor floreciente, es una acción; y, «a ti como libre» (1) es una acción, y

desde allí, pues, los griegos, lanzándose con sus [pies,

donde «lanzándose» es acción y metáfora, ya que indica rapidez. Y como hace en muchos pasajes Homero, que hace obrar a lo inanimado por medio de la metáfora. En todos ellos se estima haber logrado una acción dinámica, como en esos:

de nuevo hacia la llanada rodaba la piedra in- [solente;

y también:

voló la flecha,

y,

deseosa de volar

en la tierra se clavaban, deseando vivamente [saciarse de carne,

y,

la punta penetró furiosa en el pecho.

En todos estos pasajes, por la referencia a seres animados, parece que las cosas están en acción, pues el carecer de vergüenza, y el estar furioso, y todo lo demás son acciones dinámicas. Todo ello lo aplicó el poeta por medio de la metáfora de analogía; porque lo que la piedra es para Sísifo, es el insolente para el injuriado. Los mismos efectos consigue en las celebradas imágenes sobre cosas inanimadas:

encorvadas, con su cimera de espuma, unas [delante, luego otras detrás,

pues hace que todas las cosas se muevan y vivan, y la acción es movimiento.

Es preciso, como se ha dicho, deducir la metáfora de cosas propias y no evidentes; como en filosofía contemplar la semejanza aun en lo que difiere mucho es cosa propia de un espíritu sagaz; como decía Arquitas, que es lo mismo un arbitro que un altar porque en ambos se refugia el que ha delinquido. O, si alguien dijera que áncora y gancho para colgar son lo mismo, porque ambas cosas vienen a ser algo así, pero difieren en que una sostiene su objeto desde arriba, la otra desde abajo. Y el igualar las ciudades es hacer lo mismo en cosas muy distintas, ya que lo igual se aplica a la superficie y al poder.

La mayoría de las elegancias de estilo se. logran por medio de la metáfora y a consecuencia de un engaño; porque resulta más claro que se aprendió aquello sin saber que era. lo contrario, y el espíritu parece decir «cuán verdaderamente era así y, con todo, yo me equivocaba». Y de los apotegmas, los elegantes lo son porque expresan lo que no dicen, como el de Estesícoro de que las cigarras les cantarán desde el suelo. Y los enigmas bien formulados son agradables por lo mismo; porque son una enseñanza y se dicen a manera de metáfora. Y lo que Teodoro llama decir novedades. Sucede esto, cuando ocurre algo inesperado y, como él dice, no según la opinión que se tenia antes de ello, sino como los que hacen parodias en las piezas cómicas, lo cual consiguen también los juegos de palabras, porque engañan. También en los versos; ya que no es la cosa como esperaba el oyente:

caminaba llevando en los pies sabañones;

mientras el oyente pensaba que diría sandalias. El juego de palabras hace decir no lo que dice, sino lo que el nombre cambia, como el de Teodoro contra Nicón el citaredo, «la tracia cantó», porque parece que quiere decir «te confunde» y engaña, porque dice otra cosa. Por eso es agradable para el que lo sabe, pero, si uno no sospecha que Nicón era tracio, no le parecerá gracioso (2). Y lo de «quieres destruirlo» (3). Conviene que los dos sentidos queden expresados convenientemente. Y así ocurre también con los dichos ingeniosos, como decir que para los ate-

(1) Metáfora que dice relación a las victimas que, sin trabajo, estaban libres en terreno sagrado. De Isócrates.

(2) Se habla de una comedia de Nicón, El *citaredo.* Nicón era tracio.

(3) Juego de palabras entre el nombre de los persas y el verbo πέρθω.

nienses el principado del mar no era el principio de sus males, porque sacan provecho de él. O, como decía Isócrates, que el principado era para la ciudad él principio de sus males (1). Porque, de ambos modos, lo que nadie pensaría que se está diciendo, esto es lo que se dice, y se reconoce que es verdad; porque decir que el principado es el principado, no es de sabios; pero no es esto lo que se dice, sino otra cosa, y la palabra usada no significa luego lo que primero, sino otra cosa. En todos estos casos, si se lleva de modo adecuado el nombre al equívoco o a la metáfora, entonces resulta bien. Por ejemplo: "Ἀνάσχετος οὐκ ἀνασχετός"—Tolerable no es tolerable—, muestra equívoco, pero será de modo adecuado, si esta persona — Tolerable — es realmente desagradable. Y también:

nunca seas extraño más de lo que te conviene [ser huésped (2),

no más de lo que te conviene es lo mismo que no es preciso que el extraño sea siempre extraño, porque también esto tiene distinto sentido. Lo mismo es aquel celebrado dicho de Anaxándrides,

bello es morir antes de haber hecho nada que [merezca la muerte,

pues es lo mismo que decir que es digno de morir sin ser digno de morir, o digno de morir sin merecer la muerte, o sin haber hecho cosas que merezcan la muerte. La forma de dicción es la misma en todas estas frases, pero cuanto con menos palabras y más contrapuestas se diga, tanto es más estimado. La causa está en que la enseñanza por medio de la contraposición es mayor, y se logra más rápidamente por darse en poco espacio. Conviene atender siempre o a aquel a quien se dice o a decirlo bien, si lo que se dice es verdadero y no vulgar; porque estas cosas pueden darse por separado, como «es necesario morir sin haber cometido falta», pero esto no es elegante. O bien, «conviene que una mujer digna se case con un hombre digno», lo cual tampoco es elegante. Pero sí lo es, si se dan juntamente ambas cosas: «es digno de morir el que no ha merecido morir». Cuantas más cualidades de estas contenga el estilo, tanto más elegante parece; por ejemplo, si también los nombres fueran metáforas, y la metáfora fuera metáfora, antítesis y parísosis a un tiempo, y contuviera una acción dinámica.

Son también las imágenes, como Fe ha dicho en lo que se ha tratado más arriba, de alguna manera, metáforas siempre estimadas; porque siempre se dicen partiendo de dos términos, como la metáfora por analogía; por ejemplo, decimos que el escudo es copa de Ares, y el arco lira sin cuerdas. De esta manera, pues, se dice algo que no es simple, pero sí lo es el llamar al arco lira y al escudo copa. Y la imagen se hace así, por ejemplo, comparando a un flautista con un mono, o un miope con un candil sobre el que cae una gotera; porque ambas cosas hacen guiños. La imagen está bien, cuando es metáfora, porque se puede asimilar escudo con copa de Ares y ruina con andrajo de casa, y se puede decir que Nicérato es un Filoctetes mordido por Pratys, como comparó Trasímaco al ver que Nicérato, desde que fue vencido en recitación épica por Pratys, andaba aún sucio y con la cabellera larga. En estas coras tropiezan sobre todo los poetas, cuando no aciertan, aunque por otra parte sean estimados como tales. Digo, cuando escriben:

como perejil lleva torcidas las piernas,
como Filamón, luchando con el balón.

Todas estas cosas son imágenes. Y que las imágenes son metáforas se ha dicho muchas veces.

También los refranes son metáforas que van de especie a especie; por ejemplo, si alguien lleva a otro a su casa para lograr un bien y luego recibe daño, se dice «como el de Cárpatos a la liebre»; porque a ambos les ocurrió lo mismo (3).

U) Pertenece al menos a tres discursos del autor mencionado.

(2) Extraño y huésped se dicen en griego con una misma palabra.

(3) Se ha explicado así este proverbio: uno de Cárpatos llevó liebres a su isla para criarlas, pero devastaron la isla.

De dónde, pues, se sacan los dichos ingeniosos y por qué, se ha dicho más o menos, y también la causa de ello; también las hipérboles son metáforas estimadas, por ejemplo, refiriéndose a alguien que está lleno de cardenales: «creeríais que era un canastillo de moras», porque el cardenal o la moradura es de color rojizo, pero la cantidad es demasiada. El decir «como esto y lo otro» es una hipérbole que se distingue por la manera de expresar.

Como Filamón luchando con el balón,

se creería que es el mismo Mamón el que lucha con el balón: esto es hipérbole.

Como perejil lleva las piernas torcidas;

creeríais que este no tiene piernas, sino perejil, así las tiene de torcidas: lo mismo. Las hipérboles son juveniles, porque arguyen vehemencia. Por esta razón las dicen sobre todo los que están enojados:

Ni aun cuando me diera tantas cosas como gra-
[nos hay de arena y de polvo,
no me caso con la hija de Agamenón el Atrida,
ni aunque rivalice en belleza con la áurea
y en obras con Atenea. [Afrodita,

—Se sirven especialmente de esto los oradores áticos—. Por eso resulta inadecuado que las diga un hombre entrado en años (1).

CAPITULO 12

SOBRE CADA GENERO Y SU ESTILO, Y LAS CUALIDADES QUE DEBE TENER ESTE

Conviene que no se olvide que a cada género le conviene un estilo distinto; ya que no es el mismo el estilo de la prosa escrita que el del debate, ni el de la oratoria demótica que el de la forense. Dos cosas es necesario saber: una, saber expresarse en griego; la otra, no verse obligado a callar, si se quiere comunicar algo a los demás, y eso les pasa a los que no saben escribir. El estilo escrito es el más exacto, el de debate el más teatral—de este hay dos especies: una expresa el carácter, la otra lo pasional—; por eso los actores buscan los dramas de este último estilo, y los poetas a las personas que también son asi. Son muy cotizados los poetas aptos para la lectura, como Queremón—que es exacto como un prosista—, y Licimnio, entre los ditirámbicos. Comparándolos, los que son escritores aparecen encogidos en los debates, y los oradores que hablan bien, parecen vulgares puestos en la mano. La causa está en que esos oradores son adecuados al debate; por eso también los discursos teatrales, si se les quita la máscara de acción dramática, parecen necios, al no producir su propio efecto; por ejemplo, la falta de conjunciones y el decir muchas veces lo mismo, con razón desmerece en la redacción, pero no en los debates mismos, y los oradores los usan porque son cosas teatrales. Es necesario que los que hablan den variedad a lo mismo, lo cual es como si preparara el camino a la acción: «este es el que os ha robado, este es el que os ha engañado; este es el que ha intentado traicionaras hasta el fin». Como hacía el actor Filemón en la *Locura del Viejo,* de Anaxándrides, cuando decía «Radamanto y Palamedes», y en el prólogo de Los piadosos, el «yo»; porque si uno no representa tales cosas, resulta el que lleva la viga (2). Y de modo semejante lo que no lleva conjunciones: «llegué, recurrí a él, suplicaba»; porque es necesario ponerlo en acción y no decirlo con el mismo carácter y tono, como si dijera una sola cosa. Además la falta de conjunciones tiene una propiedad: que en igual tono, parece que se dicen muchas cosas; ya que la conjunción convierte muchas cosas en una, de manera que, si se quita es evidente que, por el contrario, se convierte el uno en muchos. Contiene, pues, una amplificación: «llegué, hablé, supliqué», ya que parece haber despreciado las muchas cosas que dije. Esto quiere también conseguir Homero en aquello:

(1) La frase entre guiones parece estar fuera de sitio.

(2) Es un refrán popular, cuyo sentido es obvio en el texto.

Nireo, pues, de Sime...
Nireo, hijo de Aglaia...,
Nireo, el más hermoso...

Porque aquel sobre quien mucho se dice, es necesario que sea también nombrado muchas veces; y también si se le nombra muchas veces, parece se dicen de él muchas cosas; de esta manera se engrandeció por este paralogismo, con solo haberle mencionado una vez y dejó memoria de él, sin haber hecho alusión a él en ningún otro lugar, más adelante.

El estilo de la oratoria deliberativa se parece enteramente a la pintura de luces y sombras o de apariencias; porque cuanto mayor sea la multitud, la visión es más lejana, y por eso los pormenores parecen superfluos y dicen mal en una y otra; la forense, empero, es más exacta. Y más aún, cuando el juez es único; porque dirigiéndose a uno solo, cabe el mínimo de retórica; porque es más fácil de ver lo que es apropiado a la causa y lo que le es ajeno, y falta todo debate, con lo que el juicio es puro. Por eso no son los mismos los oradores que son estimados en cada uno de estos géneros, sino que donde hay más de acción teatral, allí es menor la exactitud. Asi, donde hay voz y más donde hay voz fuerte. El estilo epidictico es el más literario; porque su objeto es la lectura; en segundo lugar está el estilo de la oratoria forense.

Seguir analizando el estilo y decir que conviene que sea agradable y magnífico, es superfluo; porque ¿qué más puede valer esto que la sobriedad, la liberalidad y cualquier otra virtud moral que pueda haber en él? Que el estilo sea agradable lo logrará, evidentemente, lo que se ha dicho ya, si se ha definido bien la virtud del estilo; ¿que por qué motivo conviene que sea claro y que no sea rastrero sino digno? Porque, si se habla con prolijidad no será claro, ni tampoco si se habla con demasiada concisión. Mas es evidente que es conveniente un término medio. Y lo que se diga resultará de estilo agradable si se mezclan bien lo cotidiano y lo extraño, y si hay ritmo, y si lo convincente nace de la conveniencia.

Hemos tratado, pues, del estilo, en general para todos los géneros y en particular para cada uno. Nos queda ahora hablar de la estructuración o composición del discurso.

CAPITULO 13

SOBRE LA EXPOSICION, LA DEMOSTRACION Y OTRAS PARTES DEL DISCURSO

El discurso tiene dos partes, ya que es necesario exponer el asunto de que se trata y después demostrarlo. Por eso es imposible exponer sin demostrar o demostrar sin antes haber expuesto el asunto; porque el que demuestra, demuestra algo, y el que enuncia algo lo hace con el fin de demostrarlo. De estas partes una es la exposición, la otra la prueba, como también podría alguien dividir diciendo que una es la cuestión o problema y la otra la demostración. Ahora se hacen divisiones ridiculas; porque la narración es propia solo del discurso forense, ¿cómo cabe, pues, que en el discurso demostrativo o deliberativo haya narración como dicen, o la refutación de la parte contraria, o el epílogo en los discursos demostrativos? El exordio, el cotejo de razones, la recapitulación, se dan a veces en los discursos deliberativos, cuando hay disputa. Y, en cuanto son acusación y defensa, muchas veces, pero no en cuanto discurso deliberativo; y el epílogo ni aun de todo discurso forense es propio; por ejemplo, si el discurso es de reducidas dimensiones o el asunto es fácil de recordar; ya que así se puede abreviar la longitud.

Las partes necesarias son, pues, la exposición y la argumentación. Estas son las propias, y a lo más, exordio, exposición, argumentación y epílogo; porque la refutación de la parte contraria forma parte de la argumentación, y el comparar las razones es ampliación de las razones propias, como una parte de los argumentos; porque demuestra algo el que hace esto; pero no es este el fin del exordio y del epílogo, sino refrescar la memoria. Resultaría, pues, si alguien distinguiera estas partes, lo que hacian los discípulos de Teodoro, que separaban

por una parte la narración y por otra la posnarración y la prenarración, y a refutación y la sobrerrefutación. Al decir una especie o señalar una diferencia es conveniente poner un nombre; si no, se vuelve el tratado ligero y necio, como hace Licimnio en su *Arte* (1), dando los nombres de «proflación» (2), «divagación» y «ramas».

CAPITULO 14

SOBRE EL EXORDIO, EN LOS DIVERSOS GÉNEROS ORATORIOS

El exordio es, pues, el comienzo del discurso, lo que el prólogo en la poesía y el preludio en la música de flauta; porque todo esto son preámbulos, y como la preparación del camino para lo que sigue. El preludio de la flauta es semejante al exordio de los discursos demostrativos; porque los concertistas de flauta, lo que saben modular bien con su instrumento, al preludiarlo, lo enlazan con la entonación de la pieza, y en los discursos demostrativos conviene escribir así el exordio; porque, una vez se haya dicho lo que se quiere, conviene hallar en seguida la tónica y establecer el enlace; que es lo que hacen todos. Sirva de ejemplo el exordio de la Helena de Isócrates, ya que nada de común existe entre los erísticos y Helena. Y, al mismo tiempo, queda bien, si se aparta del tema y el discurso no resulta todo de la misma especie.

Los exordios en el *género demostrativo* proceden de la alabanza o de la censura; por ejemplo, Gorgias en el discurso *Olímpico*: «sois dignos de ser admirados por muchos, ¡oh varones griegos!»; porque el discurso ensalza a los que organizaron las asambleas festivas; Isócrates, en cambio, los censura, porque honraron con dones las virtudes del cuerpo, pero para los que tenían talento no instituyeron ningún premio. También puede el exordio tomar pie de un consejo, como, por ejemplo, que es necesario honrar a los buenos, por lo cual el mismo discurso enaltece a Arístides; o bien, que conviene honrar a los que ni son estimados ni son malos, sino que son buenos en el anonimato, como Alejandro, hijo de Príamo; ya que el que así hace, aconseja. También se puede partir de exordios forenses; eso es, de los dirigidos al oyente, si el discurso es sobre algo extraño, o sobre algo difícil, o sobre algo del dominio público, de manera que se necesite indulgencia; por ejemplo, Querilo (3):

ahora, cuando todo ha sido repartido...

Los exordios, pues, de los discursos demostrativos, parten de esto: de la alabanza, de la censura, la persuasión p la disuasión, de consideraciones dirigidas al oyente; es preciso que las cosas que den el tono al discurso sean o bien extrañas o bien familiares.

En cuanto a los exordios del *género forense*, conviene partir de la idea de que significan lo mismo que los prólogos de los dramas y los proemios de los poemas épicos; los de los ditirambos, en cambio, se parecen a los de los discursos demostrativos:

por ti misma y luego por tus dones, Escila... (4).

En los discursos y en los poemas épicos el exordio es un prenuncio del asunto, para que se vea de antemano sobre qué versa el discurso y no quede en suspenso la atención mental, porque lo indefinido induce a error; así pues, el que hace como que pone en la mano el comienzo, hace que a continuación se siga bien el discurso. Por eso:

Canta la ira, oh diosa...

Háblame, musa, del varón...

Llévame a otro relato, cómo de la tierra de Asia vino a Europa una gran guerra... (5).

También los trágicos dan a entender algo sobre el drama, aunque no sea en seguida, como hace Eurípides; pero sí,

(1) Hemos tocado este aspecto vacuo de Licimnio en la nota (1> de la pag. 101.

(2) La palabra griega significa «navegación con viento favorable». Tomo el neologismo de Tovar, 1. c. III, 13 y nota.

(3) Querilo de Samos: *Perseida.*

(4) Del ditirambo *Escila,* de Timoteo.

(5) Comienzos de la *Ilíada,* la *Odisea,* y probablemente la *Perseida,* de Querilo.

al menos, en el prólogo, como hace Sófocles :

Mi padre era Pólibo (1).

Y de manera semejante hace la comedia. La función, pues, mas relevante del exordio y la propia de él es dar a entender cuál es el fin a que se dirige el discurso; por eso, si es evidente y de poca monta el asunto, no es necesario el exordio.

Las otras especies de exordios que se usan son precauciones—remedios—oratorias y comunes a todos los géneros. Estas especies derivan del que habla, del oyente, del asunto o de lo contrario a él. Todas las cosas que se refieren al mismo orador o a su adversario son recursos para refutar la acusación o para reforzarla. Pero no se hace en ambos casos de igual manera; porque, al que se defiende le corresponde atender a la odiosidad de la acusación en el exordio, y al que acusa le corresponde hacerlo en el epilogo. El porqué de ello no es oscuro; ya que el que se defiende, cuando va a presentarse a sí mismo, es necesario que remueva los obstáculos, de manera que lo primero que tiene que hacer es desvirtuar lo odioso que tiene la acusación; al que acusa le es necesario agudizar la odiosidad en el epílogo, para que se recuerde con más fuerza. Los recursos que se refieren al oyente deben partir del intento de hacerle benévolo o provocarle a la ira, y a veces volverle atento a lo contrario; ya que no siempre es conducente atarle la atención, por eso muchos procuran moverle a la risa. Si uno quiere, todas las cosas llevan a una disposición favorable, y el aparecer persona decente también; porque a esta clase de personas se les hace más caso. S presta atención a las cosas grandes, a as propias, a las que son admirables, a las que son agradables; por eso es preciso dar a entender que el discurso versa sobre cosas de estas. Y, si no se quiere que los oyentes estén atentos, hay que decir que el discurso trata de cosas de poca monta, que nada tienen que ver con ellos, que es desagradable. Con todo, no conviene pasar por alto que todas estas cosas están fuera del discurso; porque van dirigidas a un oyente vulgar y que escucha las cosas marginales al asunto; puesto que, si no es así, para nada es necesario el exordio, sino basta exponer en resumen el asunto, para que el discurso, como un cuerpo, tenga su cabeza. Además, el atraer la atención de los oyentes es algo común a todas las partes del discurso, si es conveniente hacerlo; porque en cualquier lugar de él se aburren más las gentes que al comienzo. Por eso es ridículo imponer atención al comienzo, cuando precisamente todos oyen con más atención. De manera que, donde sea oportuno, hay que decir «y prestadme atención, porque esto no es más mío que vuestro», y

porque os voy a decir algo grave como nunca

habéis oído», ni tan sorprendente. Esto es, como decía Pródico, intercalar, cuando se le adormilaban los oyentes, la oración de las cincuenta dracmas. Está claro que esto va encaminado al oyente, aunque no en cuanto es oyente; ya que todos, en los exordios, o exacerban la odiosidad o disipan temores.

Rey, hablaré no como si por prisa...

¿A qué viene este exordio? (2).

Y así lo hacen también los que tienen mal su asunto o así lo creen; porque es mejor gastar el tiempo en cualquier parte antes que en el asunto. Por eso los siervos no dicen lo que se les ha preguntado sino con rodeos, y hacen preámbulos. Quede, pues, esto dicho sobre de dónde hay que sacar recursos para hacer benévolo el auditorio, y se ha hablado ya de cada una de las demás cosas de este estilo. Ya que bien dicho está:

Concédeme llegar a los Feacios amado y digno [de compasión (3),

ya que conviene tender a estos dos sentimientos. En los discursos demostrativos conviene hacer creer al oyente que

(1) Del *Edipo Rey*, verso 774. No parece, pues, del prólogo...

(2) Sófocles, *Antígona*, 223, y Eurípides, *Ifigenia en Táuride*, 1102.
(3) *Odisea*, VI, 327.

es ensalzado con todos, o bien él personalmente o su linaje o su profesión o de otro modo cualquiera; porque es verdad lo que dice Sócrates en el Epitafio: que no es difícil ensalzar a los atenienses ante los atenienses, sino ante los lacedemonios.

Los exordios del *género deliberativo* se hacen a partir de los del forense, aunque por naturaleza son poco adecuados; porque ya se sabe de qué se va a tratar y el asunto para nada necesita de exordio, salvo si es sobre el mismo orador o sus adversarios, o si los oyentes no toman el asunto con la gravedad que el orador quiere, sino con más o con menos; por eso es necesario exacerbar la odiosidad o disiparla, y amplificar o atenuar la cuestión. Por estas causas se necesita el exordio; o para darle ornato, no fuera a parecer improvisado todo, de no tenerlo. Porque tal es el caso del encomio de Gorgias a los eleos; pues, sin ningún braceo previo o ademán alguno de preparación, comienza de repente: «Elis, ciudad venturosa.»

CAPITULO 15

SOBRE COMO REBATIR LA ACUSACIÓN DEL CONTRARIO

Respecto de la acusación, lo primero es ver a partir de qué cosas podría uno desvirtuar la enojosa sospecha; porque nada importa que se haga hablando o no, con tal de que ello se logre en absoluto. Otra manera de salir al encuentro de los puntos que están en litigio es decir o bien que el hecho imputado no existe, o que no fue dañoso, o bien que no fue tal para el adversario, o que no lo es tanto como dice, o que no es injusto o al menos no mucho, o que no es vergonzoso, q que no tiene importancia; porque la discusión se centra en estas cosas; así lo hizo Ifícrates contra Nausícrates; porque afirmó haber hecho lo que decía y haber causado daño, pero no haber cometido injusticia. También se puede decir que se ha cometido la injusticia en compensación; que, si la acción ha ocasionado daño, ha sido con todo honrosa; que, si ha motivado tristezas, también ha sido provechosa; o algo por el estilo. Otro modo consiste en decir que ha sido un error, una desgracia o una necesidad imperiosa; como Sófocles dijo que temblaba no por parecer viejo, como decía el acusador, sino por necesidad; porque tenía ya ochenta años y no por propia voluntad. Y contradecir al adversario en aquello por cuya causa dice él haberse obrado, diciendo que no pretendía uno ocasionar un daño sino tal cosa, y que no hizo aquello de que se le acusa, y que fue por casualidad que causara aquel daño; «sería justo que se me odiara, si hubiera obrado para que esto sucediera». Otra forma es, si ha estado complicado en ello el que acusa, sea en la actualidad, sea antes, él mismo o alguno de los suyos. Otro modo, si estuvieran complicados otros en el asunto, otros que la gente conoce que no son objeto de la acusación, como, por ejemplo, que si porque uno es pulcro es adúltero, también lo tendría que ser fulano. Otro medio, si el contrario acusó a otros, o los acusó un tercero, o si sin acusación se sospechaba de ellos como ahora del acusado, y que luego resultó evidente que no eran culpables. Otro es el de acusar al que acusa; porque sería absurdo que, si él mismo no merecía crédito, fueran dignas de fe sus razones. Otro medio, si se dio ya la sentencia; como, por ejemplo, hace Eurípides contra Higisinon (1), que le acusaba en un proceso de *antídosis* (2) de que era impío, porque había escrito incitando al perjurio:

> la lengua juró, pero la mente no juró.

Pues Eurípides dijo que su acusador cometía injusticia trayendo a los tribunales los juicios del certamen dionisíaco; porque allí era donde él había dado cuenta de sí, o la daría, si le quería acusar. Otro medio es acusar partiendo de una calumnia—¡poderoso medio!—, y esto porque hace dar media vuelta a

(1) Personaje desconocido, así como la anécdota.

(2) Consistía este pleito en procurar hurtar una carga pública, denunciando a otro con mayores bienes que uno y, por tanto, con mayor obligación. Como prueba se ofrecía la antídosis, el cambio de bienes.

los juicios y porque no se da fe al asunto. Común a ambas partes es el tópico de decir los indicios; por ejemplo, en el *Teucro,* cuando Ulises pretende que Teucro es pariente de Príamo; porque Hesíone era hermana de este; Teucro, en cambio, dice que su padre, Telamón, era enemigo de Príamo y que no había denunciado a los espías (1). Otro medio es propio para el acusador y es ensalzar un poco prolijamente y luego censurar mucho y concisamente, o bien, presentando por delante muchas cosas buenas, lo único que atañe al asunto, censurarlo. Estos son los medios más hábiles y más injustos; porque intentan hacer daño con lo bueno, mezclándolo con lo malo.

Un modo hay aún, que sirve en común al que acusa y al que refuta; puesto que una misma cosa cabe hacerla por muchos motivos, al que acusa le es posible tomarlo a mala parte, inclinándolo a lo peor, y al que se defiende le es posible echarlo a buena parte, inclinándose a lo mejor; por ejemplo, que Diomedes eligió de antemano a Ulises: el uno puede decir que recibió a Ulises por sus notables dotes; el otro puede decir que no las tenía, pero que le recibió tan sólo porque, como cobarde que era, no era rival suyo.

CAPITULO 16

SOBRE LA NARRACIÓN, LOS CARACTERES Y EL PATETISMO

Quede esto dicho en torno a la acusación: la narración, en los discursos demostrativos, no es seguida, sino por partes; pues es preciso recorrer los hechos y acciones de que consta el discurso; ya que el discurso consta por una parte de algo sin arte, pues el que habla no es en manera alguna causante de los hechos y por otra parte de algo sujeto al arte; es decir, o bien porque hay que demostrar, si algo resulta increíble, o porque hay que probar cómo es, o de qué importancia, o todo ello junto. Por estos motivos algunas veces no conviene narrarlo todo seguido, porque es difícil de recordar una demostración así. Y se dirá: según estos hechos se mostró valeroso, según estos otros, sabio o justo. Y este discurso es más sencillo, aquel en cambio variado y no sencillo. Conviene refrescar la memoria de los hechos conocidos; por eso la mayoría no necesitan de narración, por ejemplo, si quieren ensalzar a Aquiles; porque todos conocen los hechos, pero es preciso servirse de ellos; pero, si quieres alabar a Critias, sí conviene hacerlo, porque muchos no los conocen. Ahora ridículamente dicen que conviene que la narracción sea rápida. Sin embargo es, como cuando al panadero, que preguntó si había de hacer la masa dura o blanda, se le respondió: —«Pues, ¿qué? ¿Es imposible hacerla en su punto?» De modo semejante aquí; porque es necesario no narrar prolijamente, como tampoco hacer grandes exordios ni largas argumentaciones; porque aquí el punto no está en lo rápido ni en lo conciso, sino en lo proporcionado; eso es, decir lo que pueda esclarecer el asunto, o lo que haga sospechar que sucedió, o que se cometió daño o injusticia, o aquellas cosas que le dan la importancia que conviene; y, para el adversario, lo contrario.

Hay que añadir a la narración todo lo que haga resaltar la propia virtud, por ejemplo: «yo le advertí siempre, diciéndole lo que era justo, que no debía abandonar a sus hijos»; o bien lo que haga resaltar la maldad del contrario: «y él me respondió que dondequiera estuviese tendría otros hijos»; lo cual dice Herodoto, respondieron los egipcios desertores. O bien también lo que haga resaltar las cosas que resultan agradables a los jueces.

Al que se defiende le corresponde una narración más breve; las cuestiones en litigio son o bien que no se dio tal hecho, o que no fue nocivo, o que no fue injusto, o que no fue de tanta monta, de manera que no conviene perder el tiempo en aquello en que todos están de acuerdo, a no ser que alguien discuta aquello, por ejemplo, sobre si algo se ha hecho, pero no fue injusto. También conviene dar las cosas como hechas, a no ser que al narrarlas en los

(1) Referencia a una tragedia perdida de Sófocles.

detalles de su realización produzcan lástima o terror. Un ejemplo de ello es el relato de Alcino, porque Ulises se lo cuenta todo a Penélope en sesenta versos (1); y como Phayllos hace los poemas cíclicos y el prólogo en el *Oineo*. *Es* necesario que la narración posea carácter propio. Esto se logrará, si sabemos qué es lo que confiere carácter. Un medio es manifestar el propósito que guía la narración, ya que el carácter es lo que es la. intención, y la intención es lo que es el fin que la rige. Precisamente por esto no tienen carácter los razonamientos matemáticos, porque no tienen propósito alguno, ya que no tienen finalidad. Pero lo tienen, en cambio, los diálogos socráticos; porque tratan de cosas del tipo de las indicadas.

Otros rasgos que dan a conocer el carácter son los que acompañan a cada uno de los caracteres, por ejemplo, decir de uno que, al mismo tiempo que hablaba, caminaba; porque muestra violencia y rudeza de carácter. Y no hablar como partiendo de un plan preconcebido, como se hace ahora, sino como partiendo de un fin que lograr: «yo quería esto, pues me lo proponía, aunque no me favorecía, como lo mejor»; ya que una cosa es propia de un hombre prudente, la otra de uno bueno; ya que la prudencia está en perseguir lo que conviene, la bondad en buscar lo bueno. Si algo es increíble, entonces hay que añadir su causa, como hacía Sófocles; por ejemplo, aquello de la *Antígona*, de que ella se cuidaba mas de su hermano que del marido o de los hijos; porque, si se perdían estos, podían aún engendrarse.

> pero, una vez bajados al Hades la madre y el [padre,
> no es ya posible que alguna vez nazca un her- [mano.

Si no se tienen razones que dar, antes no se desconoce que es realmente increíble lo que se dice, se dirá, con todo, que uno es así por naturaleza; porque se desconfía que se haga de buena gana otra cosa que la conveniencia.

Parte también en el discurso de algo patético, narrando lo que se sigue de las pasiones, y las cosas que ya se saben, y las cosas particulares oue distinguen al mismo orador o al adversario; «el se marchó, luego de haberme mirado de reojo». Y como dice Esquines sobre Cratilo, que silbaba y batía palmas; porque no son cosas creíbles, ya que estas cosas que se saben son señales de aquellas que no se saben. La mayoría de estas se pueden tomar de Homero:

> Así habló, y la anciana se cubrió con las manos [la cara;

lo cual dijo, porque los que se echan a llorar se ponen las manos ante los ojos. Y, en seguida, preséntate tú a ti mismo de alguna manera, para que así te consideren tal, y haz lo mismo con la parte contraria; pero esto hazlo de modo que pase inadvertido. Que es fácil, se puede ver por los que nos traen una noticia; ya que sobre aquello de que nada sabemos, adquirimos, sin embargo, al verlos una cierta prevención. Conviene narrar en varios lugares, y a veces no al comienzo.

En los discursos políticos es donde menos cabida tiene la narración, porque nadie hace una narración de las cosas futuras; pero, si hubiera algún relato, será de las cosas pasadas, para que, recordando aquellas, mejor deliberen sobre el futuro. Y lo mismo si es acusando o si es alabando. Pero entonces no se hace el papel de consejero.

Si lo que se va a relatar es increíble, hay que prometer en seguida decir también la causa y disponerla con los pormenores que los oyentes quisieren; por ejemplo, la Iocasta del *Edipo* de Karkinos siempre promete esto, a medida que la va interrogando el que busca a su hijo; y también el Hermón de Sófocles.

CAPITULO 17

SOBRE LA DEMOSTRACIÓN Y SUS CASOS Y PARTICULARIDADES

Los argumentos retóricos deben ser demostrativos; y, puesto que la disputa se puede centrar sobre cuatro cosas, es necesario demostrar, dirigiendo la demos-

(1) Alusión a la narración de la *Odisea*, XXIII, resumen de los cantos IX a XII de la misma.

tración a lo que es el punto de litigio; por ejemplo, si la disputa es sobre que el hecho no ocurrió, es preciso, en el juicio, dirigir la demostración precisamente a esto; si le dicen que no causó daño, a esto; y si arguyen que el daño no fue tan grande o bien que fue justo, de la misma manera que si la disputa se centrara sobre si el hecho sucedió.

No debe pasarse por alto que, solo en esta disputa de si el hecho sucedió, es necesario que sea mala una de las partes; ya que no se puede dar como causa la ignorancia, como si se disputara sobre si la acción fuera justa; de modo que hay que demorarse en esta cuestión y no en las otras.

En los discursos demostrativos, de ordinario, la amplificación será decir que los hechos son buenos y provechosos; ya que conviene que los hechos mismos se crean; puesto que pocas veces se aducen pruebas de ellos, como en el caso de que fueran poco dignos de fe o que otro tuviera motivo de censura contra ellos. En los discursos deliberativos se podría discutir o bien que una cosa no va a ser o que sucederá lo que se aconseja, pero que no es justo, o que no es útil, o que no tiene la importancia que se le atribuye.

Conviene también mirar si se aduce algo falso en lo que es ajeno al asunto; porque se tomaría como argumento irrebatible de que también en lo demás se miente.

Los ejemplos constituyen lo más propio de la oratoria deliberativa, y los entimemas de la forense; porque una se refiere al futuro, de manera que es necesario presentar ejemplos de las cosas que han sucedido; la otra trata de lo que es o no es, de lo cual es más propia la demostración y la necesidad; porque lo sucedido tiene la dimensión de lo necesario. No conviene enunciar unos detrás de otros los entimemas, si no se han de ir mezclando; porque, si no, se estorban mutuamente. Pues también hay un límite en la cantidad.

Oh amigo, puesto que dijiste tantas cosas cuan-
[tas podría decir un varón prudente...,

Dice tantas, pero no tales. Y no hay que buscar entimemas sobre todas las cosas; porque, si no, harás lo que algún filósofo que otro, que prueba con silogismos cosas más conocidas y más dignas de crédito que las premisas de que parte en su demostración. Y, cuando excites una pasión, no digas un entimema; porque, o bien estorbarás la pasión, o habrá sido inútil que se dijera el entimema; porque chocan entre sí movimientos opuestos y se anulan o se debilitan. Cuando el discurso sea de matiz caracterológico, tampoco conviene buscar entimemas, porque la demostración no admite ni carácter ni preferencia.

Hay que hacer uso de sentencias tanto en la narración como en la argumentación; porque son cosas de carácter: «también yo se lo di, aun sabiendo que no hay que confiar en él»; y, si es de tonalidad patética: «y no me arrepiento, aunque haya padecido yo la injusticia; porque a él le ha tocado el fruto, a mí la justicia».

Hablar al pueblo es más difícil que hacerlo en un juicio, naturalmente, porque hay que hablar sobre el futuro; en cambio, allí hay que hablar de lo ocurrido, cosa sabida ya hasta por los adivinos, como decía Epiménides de Creta, ya que este no vaticinaba sobre el futuro, sino sobre las cosas sucedidas, pero ocultas. La ley es el objeto propio de la oratoria forense; y teniendo un principio, es fácil hallar una demostración. Tampoco admite muchas digresiones, como por ejemplo hablar contra la parte contraria, o sobre uno mismo, o hacerlo patéticamente, sino menos que ningún género, si es que no se quiere distraer al oyente. Es, pues, necesario hacer esto sólo cuando se está en un apuro, como hacen los oradores atenienses e Isócrates; ya que este hasta deliberando acusa, por ejemplo, a los lacedemonios en el *Panegírico*, y a Cares en el discurso sobre los aliados. En los discursos demostrativos, conviene intercalar en el desarrollo del discurso elogios episódicos, como hace Isócrates, que siempre mete alguno. Y lo que decía Gorgias de que nunca le faltaba materia para el discurso, es precisamente esto; porque si habla de Aquiles, alaba a Peleo, luego a Éaco, luego al dios; y de modo semejante si habla del valor, que si realiza tales y tales cosas, o bien que si es tan grande.

Una vez que se tienen argumentos, hay que hablar con carácter y apodícticamente; pero, si no se tienen entimemas, al menos hay que hacerlo con carácter; porque, al que es bueno, le conviene más parecer bueno ante los oyentes, que de oratoria muy atildada.

De los entimemas son más estimados los refutativos que los demostrativos, porque los que refutan, con más claridad dan a entender que están construidos silogísticamente; ya que las cosas contrarias, puestas unas junto a otras, se conocen mejor.

Lo que se dice a la parte contraria no es de una especie diversa, sino de la misma que los argumentos que refutan con una objeción o con un silogismo. Es necesario, tanto en la deliberación como en el juicio, al comenzar, decir primero los argumentos propios, y luego salir al encuentro de las razones contrarias, refutándolas y deshaciéndolas. Si la réplica fuera copiosa, hay que decir primero las razones contrarias, como hizo Calístrato en la asamblea de Mesenia; ya que, una vez hubo respondido a lo que dijeron, entonces habló él. Cuando se hable después, primero hay que hacerlo contra el discurso adversario, refutándolo y razonando a su vez en contra, y de una manera especial si ha sido considerado favorablemente; porque, igual que el espíritu no admite a un hombre que ha sido antes sospechoso, tampoco admite un discurso, *ti* el contrario parece haber hablado bien. Conviene, pues, preparar en el oyente un lugar para el discurso que va a venir; y esto sucederá, si se destruyen primero sus razones. Por eso, luego de combatir todos los argumentos, o los más principales, o los que más favorablemente han impresionado, o los más vulnerables, han de probarse de la misma manera las propias razones.

En primer lugar vendré a ser un aliado para los dioses; porque yo a Hera... (1):

en estos versos se tocó primero el punto más inseguro.

Sobre los argumentos, eso era lo que había que decir. Respecto del carácter, dado que decir algo sobre uno mismo o bien puede parecer reprochable, o bien palabrería, o contradicción, y decirlo sobre otro puede parecer injuria o grosería, es conveniente hacer ver que habla otro, cosa esta que hace Isócrates en el *Filipo* y en la *Antídosis*, y así es como censura Arquíloco, que presenta al padre hablando sobre su hija, en los yambos:

de las cosas no hay ninguna inesperada, ni que [se pueda jurar imposible;

y presenta al carpintero Carón, en el yambo que comienza:

Las de Giges no me...;

y de igual manera, Sófocles hace que Hemón interceda por Antígona ante su padre, como si hablaran otros.

También conviene variar los entimemas y convertirlos a veces en sentencias; por ejemplo: «es necesario que los que tengan sentido común, hagan las paces con el enemigo, cuando estén en buena posición; porque así podrán obtener más ventajas». En forma de entimema sería: «porque, si conviene firmar la paz, cuando pueda ella ser más útil y más ventajosa, es preciso firmarla, cuando se tiene la suerte a su favor».

CAPITULO 18

DE LA INTERROGACIÓN ORATORIA Y SUS RESPUESTAS, Y EL EMPLEO DEL RIDICULO

Sobre la interrogación: es sobre todo oportuno hacerla, cuando se haya dicho ya uno de los dos términos de la alternativa, de manera que, haciendo una pregunta más, se caiga en el absurdo; por ejemplo: Pericles interrogaba a Lampón (2) sobre la iniciación de los misterios de Deméter Soteira y, al responder que no eran como para que los oyera un no iniciado, le preguntó si lo conocía él y, al afirmarlo, dijo Pericles: «y, ¿cómo, no siendo tú iniciado?».

En segundo lugar, cuando uno de los términos es evidente, y sabe con toda claridad el que interroga que el otro se

(1) Eurípides, *Troyanas*, 969, 971.

(2) Adivino al que alude alguna vez Aristófanes.

lo concederá; porque, una vez haya preguntado una premisa, no es necesario seguir preguntando lo evidente, sino enunciar la conclusión. Por ejemplo: Sócrates, al afirmar Meleto que él no creía en los dioses, pero había dicho que podría admitir algún daimon, le preguntó si los dáimones no eran acaso hijos de los dioses o algo divino y, al contestar Meleto afirmativamente—«ciertamente lo son», le dijo Sócrates—. «¿Es que hay quien crea que existen los hijos de los dioses, pero los dioses no?».

También cabe la interrogación, cuando se va a demostrar que el adversario se contradice o dice algo inaudito. En cuarto lugar, cuando no se puede resolver la dificultad, sino respondiendo sofísticamente; porque, si se responde así, que es y que no es, que unas cosas sí y otras no, o que en parte sí y en parte no, se alborotan los oyentes al verlo en un callejón sin salida. En otro caso, no hay que exponerse a hacer la pregunta. Porque, si el adversario objeta algo, parece haberse impuesto él; ya que no es posible preguntar muchas cosas, por la incapacidad del oyente. Por eso también conviene concentrar lo más posible los entimemas.

Conviene responder a las preguntas ambiguas, distinguiendo mediante una explicación y no concisamente, aportando en seguida en la respuesta la solución a lo que parece contrario, antes de que se nos pregunta lo que sigue, o se someta todo a razonamiento; porque no es difícil prever dónde están las razones. Consideramos aclarado por los *Tópicos* tanto esto como las refutaciones. Y al concluir, si el adversario formula su conclusión en forma de pregunta, hay que decir la causa. Por ejemplo: Sófocles, al ser preguntado por Pisandro (1) si le parecía, como a los demás consejeros, que subieran al poder los cuatrocientos, dijo que sí. «¿Cómo?—dijo Pisandro—, ¿no te parece a ti que esto está mal?». Respondió que sí. «Por consiguiente, ¿has obrado tú mal?». «Ciertamente—dijo Sófocles—, pero no se podía hacer nada mejor.» Y como el lacedemonio al rendir cuentas de su eforado (2), habiéndosele preguntado si creía que los demás habían sido muertos justamente, respondió que sí. Y el otro: «¿Acaso tú no hiciste lo mismo que ellos?» Respondió que sí. «¿Y no sería también justo que fueras también tú ejecutado?» «No, por cierto—respondió—, porque aquellos obraron estas cosas habiendo recibido riquezas, pero yo no, sino por convicción.» Por eso no conviene interrogar más allá de la conclusión, ni presentar en forma de pregunta la conclusión, si no nos sobra mucho de verdad.

Sobre las cosas risibles, ya que parecen tener su utilidad en los debates, y decía Gorgias, hablando con sobrada razón, que conviene estropear la seriedad de los adversarios con la risa y la risa con la seriedad: se ha dicho ya cuántas especies había de cosas risibles, en los libros sobre *Poética*, especies de las cuales unas son adecuadas a un hombre libre, otras no. De esta manera se tomará lo que a cada uno le convenga. La ironía es más propia del hombre libre que la bufonada; porque el irónico hace el chiste para sí mismo, el chocarrero para divertir a otro.

CAPITULO 19

SOBRE EL EPILOGO

El epüogo consta de cuatro elementos: disponer favorablemente al oyente respecto del mismo orador y desfavorablemente respecto del contrario; enaltecer y humillar; disponer al oyente para lo pasional o patético; y refrescar la memoria.

Porque es natural que, luego de demostrar que uno dice verdad y que el contrario dice mentira, se elogie una cosa, se censure otra y se remache el efecto. A una de dos cosas conviene tender, o bien a demostrar que se es bueno para los oyentes, o que se es bueno absolutamente, o bien a demostrar que el contrario es malo para los oyentes o absolutamente. De qué medios puede uno usar para conseguir esto, queda dicho

(1) Sófocles es el político. Pisandro era un aristócrata ateniense, de los que puso fin a la democracia.

(2) Los éforos o magistrados atenienses eran con frecuencia acusados de venalidad.

en los tópicos, en que se puede presentar a las personas como buenas o como malas.

Lo que viene después de esto, una vez hecha ya la demostración, es, naturalmente, enaltecer o desvirtuar; porque conviene estar de acuerdo con los hechos sucedidos, si se va a enaltecer su importancia; ya que también el crecimiento de los cuerpos proviene de lo que ya existía antes en ellos. Los tópicos de que conviene partir para enaltecer o desvirtuar una cosa, han quedado expuestos ya antes.

Después de esto, cuando las cosas ya están claras, y cómo son y de qué importancia, hay que arrastrar al oyente a las pasiones. Son estas: compasión, terror, ira, odio, envidia, emulación y afán de disputa. También sus tópicos se han dicho antes, de manera que lo que queda por tratar es el refrescar la memoria de lo que se ha dicho antes en el discurso.

Esto es conveniente hacerlo de la manera que indican algunos al referirse a los exordios, y no llevan razón en ello. Porque, para que el discurso sea más fácil de ser retenido, ordenan repetir lo mismo muchas veces. En el exordio, ciertamente, conviene exponer el asunto, para que no pase inadvertido de qué trata el discurso o el juicio; pero aquí, en el epílogo, hay que decir sumariamente lo que ha servido para la demostración. El principio será decir que ha cumplido lo oue prometió, de manera que hay que decir de qué se trata y el porqué. Se habla por contraposición al adversario. Se pueden cotejar o bien las razones que sobre lo mismo han expuesto ambos, o bien sin enfrentarlas unas a otras. «Este ha dicho tales cosas sobre esto, yo cuáles y por tales razones.» O se puede hablar con ironía: «Porque este ha dicho tales cosas, yo en cambio cuáles. Y ¿qué hubiera pasado, si este hubiera demostrado tales cosas y no tales otras?» O bien por interrogación: «¿Qué no ha sido demostrado?», o: «¿Qué es lo que este ha demostrado?» O bien con una comparación, o según el orden natural en que refutó, o al contrario, si quiere, tratando por separado lo del discurso contrario. Como final es adecuado el estilo sin conjunciones, para que sea realmente epílogo y no nueva oración: «He dicho, habéis oído, estáis enterados, decidid» (1).

(1) De Lisias, *Contra Erastóstenes.*

FIN DE LA

«RETORICA»